Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

von der

Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika.

„Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ 2 Kor. 3, 17.

 Sechster Jahrgang, 1878. 

St. Louis, Mo.
Druck von August Wiebusch u. Sohn.
1878.

Inhalts-Verzeichniß.

Januar.

Februar.

März.

April.

Mai.

Juni.

Juli.

August.

September.

October.

November.

December.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. Januar 1878. Nro. 1.

Vorwort.

Die Redaction unserer theologischen Zeitschrift hat eine Veränderung erfahren; das wird, so Gott will, ihren Charakter im Wesentlichen nicht ändern, denn die Zeitschrift bleibt nach wie vor Organ unserer evangelischen Synode. Dessenungeachtet möge es nicht unangemessen erscheinen, wenn wir beim Beginn eines neuen Abschnitts einen zusammenfassenden Umblick versuchen, um uns zu vergegenwärtigen, wie wir die Stellung und die Aufgabe unserer theologischen Zeitschrift gerade in jetziger Zeit auffassen. Der Charakter unserer evangelischen Synode ist nach außen hin keineswegs so bekannt, daß ein jeweiliges Aussprechen über das, was wir sind und sein wollen, für überflüssig erscheinen müßte. Ja, es liegt im Wesen unserer Synode bei der in ihr gestatteten Freiheit der Anschauungen, daß bei ihren eigenen Gliedern das Bild, welches sie sich von dem Wesen und der Aufgabe derselben machen, sich in mannigfachen Neuerungen, abweichender als bei manchen andern Kirchengemeinschaften, gestaltet, so daß es je und je der Verständigung darüber zwischen ihnen bedarf. Eine jede einzelne Meinungsverschiedenheit darüber kann, von welcher Stelle sie auch ausgehen möge, zunächst nur den Charakter einer privaten Aeußerung tragen, die der Ergänzung und Berichtigung aus dem Kreise der Synode selbst gewärtig sein muß und erst aus dem Zusammenklange der harmonirenden und einander widerstreitenden Stimmen kann sich das Selbstzeugniß der Synode ergeben: „das sind wir, und das wollen wir sein."

Unsere Synode beansprucht nicht, eine vorauseilende Verwirklichung des Zukunftsideals der Kirche zu sein, welche das magische Wort gefunden hätte, durch welches alle Dunkelheiten gelichtet und alle Disharmonien gelöst würden, so daß es nur der Annahme unserer Principien bedürfte, um die Zeit des Friedens, der Einmüthigkeit und der gleichen Liebe Aller untereinander gekommen zu sehen. Dazu wissen wir zu gut, daß wir nur ein Glied in der Reihe der streitenden Kirche sind, und es noch nicht ergriffen haben, sondern ihm nachjagen. Wir sind eine provisorische Einrichtung, ein vorläufiger Bund zu gemeinsamem Handeln zwischen denen, welche von Haus aus einander fremd, gleiche Nothwendigkeit zu einander geführt hat.

Es ist auch nicht die zündende Macht einer besonderen originalen Idee, nicht die Bedeutung einer von einer solchen durchdrungenen Persönlichkeit,

welche die Glieder unserer Synode an sich gezogen und untereinander zu gemeinsamem Handeln verbunden hätte; sondern dieselbe ist gewissermaßen entstanden und besteht durch einen Compromiß. Die Verbindung unserer Synode ist auch nicht eine reine Fortsetzung der in deutschen Landeskirchen gestifteten Union, so daß etwa mit dem Ruin der einen der der andern unausbleiblich verbunden wäre. Allerdings hat wohl unläugbar die Entstehung unserer synodalen Verbindung die Existenz der landeskirchlichen Unionen zu ihrer geschichtlichen Voraussetzung, und ohne den Vorgang der ersteren würde man es schwerer gewagt haben, zur Gründung der letzteren zu schreiten; aber doch sind die Existenzbedingungen und die Ziele beider von einander verschieden. Es sind in unserem Lande Glieder der verschiedenen deutschen Landes- und Confessionskirchen durch locales Zusammenwohnen miteinander verbunden; sie sind behufs der Aufrichtung des Amtes, der Predigt und der Sacramentsverwaltung in ihrer Mitte darauf angewiesen, sich in gemeindlicher Verbindung zusammenzuschließen und dabei nothwendiger Weise zwischen ihnen vorhandene Differenzen in kirchlicher Sitte und Lehranschauung zu übersehen. Der Wunsch ist für den Einzelnen naheliegend und in gewissem Grade berechtigt, daß er die Art gemeindlichen Lebens und gottesdienstlicher Verfassung, wie er sie in der Heimath kennen und lieben gelernt hat, hier in den neuen Verhältnissen wiederfinde; das ist aber doch nur in seltneren Fällen möglich, und es muß der Einzelne seine Lieblingsanschauungen und Gewohnheiten preisgeben. Es heißt die abstracte Gleichheit der Confessionsangehörigkeit überschätzen, wenn man meint, daß diese die Differenzen am meisten ausgleiche, denn wir glauben nicht zu viel zu behaupten, wenn wir sagen, daß z. B. der lutherische Würtemberger vom lutherischen Mecklenburger in Sitte und Anschauung mehr differirt als vom reformirten Pfälzer. Während es in den deutschen Landeskirchen sich um die Zusammenfügung von ganzen Gemeinden mehr oder weniger ausgeprägten confessionellen Charakters zu einem kirchlichen Organismus von gleicher Verfassung und Cultusform (Agende) handelte, galt es bei uns die Bildung einzelner Gemeinden aus Gliedern verschiedenen confessionellen Herkommens.

Wenn nun an jeden Einzelnen die Zumuthung gestellt wird, seine besonderen Anforderungen, die er seinem kirchlichen Herkommen gemäß an kirchliches Leben und kirchliche Erbauung stellt, preiszugeben, so muß ihm doch auf der andern Seite Gewähr geleistet werden, daß dieselben, so anders sie nicht in offenbarem Widerstreite gegen Gottes Wort stehen, in unserer Gemeinschaft als zu Recht bestehend anerkannt werden, und daß ihre Erfüllung nur etwa unterbleiben muß aus schuldiger Rücksicht gegen andere gleichfalls zu Recht bestehende Anforderungen. Deßhalb werden in unseren Statuten die beiden Lehrweisen, wie sie im lutherischen und Heidelberger Katechismus ihren Ausdruck gefunden haben, von vornherein als zu Recht bestehend anerkannt. Wir wollen einander nicht majorisiren, nicht einander gewaltsam auf die andere Seite herüberziehen, sondern sprechen zu einander, wie Paulus zu den Philippern, 3, 15, gesprochen: „Lasset uns also gesinnet sein, (nämlich

nachjagen dem vorgesteckten Ziele); wenn ihr aber in einem Stücke anders gesinnet seid, so wird euch Gott dies auch offenbaren. Nur, wozu wir gelanget sind, nach demselbigen wandeln!"

Die Gegensätze sind bei uns keineswegs als ausgeglichen betrachtet, ihre Geltendmachung ist immer wieder berechtigt, und die Zustimmung zu irgend einer Ausgleichungsformel ist keineswegs die Bedingung der Zugehörigkeit zu uns. Und dennoch haben wir uns zu gemeinsamem Handeln verbunden, und der Zweck dieses gemeinsamen Handelns ist die Aufrechterhaltung einer Lehr- und Predigtweise, die Niemanden zurückstößt und in dem berechtigten Gefühle der Pietät gegen seine überkommene kirchliche Anschauung verletzt, und die im Stande ist, Jeden zu fördern und zu Christo zu führen. Aufgabe evangelischer Predigt ist es, den ganzen Heilsrath Gottes, wie er in der Schrift offenbaret ist, in möglichst reicher und tiefer Entfaltung zu verkündigen und nicht etwa aus falscher Neutralität an gewissen Gebieten christlicher Wahrheitserkenntniß schlau oder scheu vorüber zu gleiten, andererseits den ganzen Umfang der Heilswahrheit von seinem Mittelpunkte aus zu betrachten und nicht auf der Peripherie liegende Differenzpunkte vom Standpunkte subjectiver Erkenntniß aus mit einseitigem Vorgehen durchzufechten. Daß es eine solche Lehr- und Predigtweise geben kann, von vornherein erst zu beweisen und dieselbe nach Inhalt und Umfang in ihren Umrissen als Norm zuvor festzustellen, hat unsere Synode nie für nöthig geachtet, sie hat es einfach vorausgesetzt und den practischen Versuch damit gemacht; sie hat den Gegnern den Beweis dafür überlassen, daß solcher Versuch mißlungen und undurchführbar sei. Sie hat dabei übrigens das Zeugniß der Geschichte für sich; denn solche evangelische Predigt und Lehrweise, der man den confessionellen Stempel nicht ansehen kann, ist mindestens so alt als die Reformation selbst, sie ist sogar älter, als die confessionalistische Lehrweise, und wenn es auch nicht ohne providentiellen Grund und historische Nothwendigkeit geschehen ist, daß die confessionalistische Richtung in den reformatorischen Kirchen den Sieg davongetragen und der Bildung der Sonderkirchen ihr Gepräge aufgedrückt hat, so daß es nicht zur Organisation einer unirt evangelischen Kirche gekommen ist, so ist doch die Richtung auf Union eben als Richkung von jeher und fast immer in den evangelischen Kirchen vorhanden gewesen. Kein Grund ist vorhanden, warum, was als Richtung so lange vorhanden gewesen, nicht auch unter veränderten historischen Verhältnissen zu besonderer Organisation sich gestalten könne, und der Behauptung gegenüber, daß es unmöglich sei, antworten wir einfach: "let us try".

Solchen Charakter unserer evangel. Synode wird auch wie bisher unsere theol. Zeitschrift zum Ausdruck bringen. Es darf uns nicht befremden, wenn über einzelne Lehrpunkte beträchtlich differirende Anschauungen zu Tage treten, wobei übrigens kaum nachweisbar sein wird, daß dieselben gerade in den confessionellen Differenzen ihren Grund haben sollten. Es sind ja gegenwärtig die Einflüsse so mannigfaltig, welche Differenzen in Lehranschauungen verursachen, daß es kurzsichtig sein würde, dieselben alle den confessionellen

Verschiedenheiten schuld zu geben. Sie dürfen uns auch kaum veranlassen, die wissenschaftliche Behandlung von Lehrfragen in den Hintergrund und dagegen die Behandlung von sogenannten practischen Fragen in den Vordergrund zu stellen. Die wohl hier und da laut gewordene Gegenüberstellung von Wissenschaftlichem und Practischem können wir kaum gelten lassen. Unsere ganze theologische Wissenschaft ist doch wohl eine eminent practische; wir haben wahrlich heutzutage mehr zu thun, als irgend welche unfruchtbare Scholastik zu treiben. Was in unsern Ausführungen der practischen Brauchbarkeit ermangelt, das ist gewiß auch noch nicht recht zu wissenschaftlicher Klarheit durchgedrungen, und was des lichtvollen Zusammenhanges mit den Wurzeln aller unserer Erkenntniß, den Axiomen des Glaubens und der Sittlichkeit entbehrt, das ist gewiß auch nicht practisch. Was uns, und andern Leuten auch, nöthig ist in einer Zeit, wo man, ohne sich Prophetenthum anzumaßen, doch sicher sagen kann, daß die Entwickelung schnell dem Ende zugeht, ist gewiß dies, daß wir die großen Grundgedanken, in denen wir Eins sind, auf Alles anwenden und Alles im Zusammenhange mit denselben denken lernen. Das ist wahre Wissenschaftlichkeit, zu wissen, wie alle unsere Urtheile und unsere Handlungsweisen sich gestalten müssen im Zusammenhange mit diesen Grundgedanken. Diese großen Grundgedanken, von denen wir reden, sind nicht die Ueberzeugungen des gesunden Menschenverstandes, in denen im Durchschnitt Alle Eins sind, auch nicht die Grundgedanken der natürlichen Religion, sondern es sind die Ueberzeugungen des evangelischen Glaubens. Der Christus, wie ihn die Schrift uns darstellt, wie ihn die durch sich selbst ausgelegte Schrift unserer Anschauung darbietet, der ist der Vermittler aller unserer Beziehungen zu Gott, im besondern auch aller unserer Erkenntniß von Gott und göttlichen Dingen. Das ist unser evangelisches Princip, an dem müssen wir festhalten, und mit denen, die aufrichtig daran festhalten, wissen wir uns Eins. In der Anwendung dieses Grundgedankens auf einzelne Urtheile gibt es Mannigfaltigkeiten und Differenzen. Dieselben ihrer Lösung näher zu führen ist die Aufgabe evangelischer Theologie, ist auch die Aufgabe, zu deren Lösung unsere Zeitschrift ihren Beitrag mitliefern will. In diesem Sinne eignet sie sich das Motto zu: "in principiis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas." Daß es auf religiösem Gebiete dubia, Zweifelhaftes, gebe, will freilich den „Fertigen" nicht in den Sinn. Es gibt auch keine dubia in dem Sinne, als ob im Worte Gottes, im besondern in Christo, nicht alle Schätze der Weisheit verborgen lägen, als ob es noch offene Fragen gäbe, zu denen in Christo noch nicht die Lösung gegeben wäre; aber die Anwendung des gemeinsamen Grundgedankens auf alle einzelnen Urtheile in persönlichster Ueberzeugung unter dem Einflusse verschiedener Erkenntnisse und Erfahrungen, verschiedener metaphysischer Anschauungen zu vollziehen, das Recht muß man Jedem lassen, und so lange dies geschieht, gibt es dubia, Urtheile, die für den Einen den Charakter völliger Gewißheit haben mögen, ohne daß er ihre Annahme gleicherweise auch Andern zur Gewissenspflicht machen dürfte. Hier waltet die libertas, das freie Aufeinan-

derwirken, das kein gleichgültiges Gehenlassen ist, sondern ein gegenseitiges Ehren und Tragen der Ueberzeugungen.

Der auf's Neue gefaßte Beschluß der Generalsynode, die theol. Zeitschrift aufrecht zu erhalten, möge ein gutes Omen sein für die thätige Benutzung derselben seitens der Synodalglieder zu solchem Aufeinanderwirken.

Die Rechtfertigungslehre, das Kleinod der Evangel. Kirche.

„Es sind unser wenige, die diesen Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben an Christum wissen und verstehen, und ich handle ihn darum für und für, daß ich sehr fürchte, wenn wir das Haupt gelegt haben, er werde bald vergessen sein und wieder dahinfallen. Es lässet auch Christus, die ewige Gerechtigkeit, sich mit einer Predigt oder Gedanken nicht fassen oder ausgründen, denn es ist eine ewige Kunst, die weder hier noch in jenem Leben kann ausgelernet werden."

Luther.

Daß Luther oben stehende Worte aus prophetischem Geiste geredet hat, möchte wohl schwerlich Jemand ableugnen, der hin und her einen Blick in die neuere Theologie und vor Allem in dasjenige Gebiet derselben geworfen hat, welches sich selber eben so prahlerisch als unwahr speziell „protestantisch" nennt und unter dieser Firma nicht wie Luther mit der Bibel gegen Menschenwitz und falsche Lehre, sondern wider die Bibel protestirt und das Christenthum seines positiven Inhaltes so sehr entledigt, daß ihm nichts als etliche schattenhafte Umrisse davon übrig geblieben sind. Auch manche Partikularkirchen, denen man im Allgemeinen das Zugeständniß machen darf, daß sie in ihrer Art fromm sind und Jesum Christum bekennen, sind dennoch nicht in den Kern der Rechtfertigungslehre eingedrungen und obwohl sie in Jesu den von Gott verordneten Mittler und Heiland sehen, legen sie gleichwohl einen vorherrschenden Nachdruck auf die Predigt der Buße und deren sichtbare Aeußerung, oder auf eine unklare mystische Vereinigung und Gemeinschaft mit Christo oder endlich auf die Heiligung im Wandel, so nach der allerdings köstlichen Frucht trachtend, ehe der Baum recht gepflanzt und gewurzelt ist. Endlich bleibt bei Andern dies „kündlich große gottselige Geheimniß" eine dogmatische Formel, die man stets mit denselben Worten und Wendungen im Munde wie in Büchern führt, wohl gar als ausschließliches Eigenthum in Anspruch nimmt und zur trennenden Unterscheidungslehre stempelt. Bedenken wir noch, daß trotz der nicht gering anzuschlagenden Einwirkung der Reformation auf die Römisch-katholische Kirche und deren Lehre von Glauben und Werken, in ihr noch immer dicke Finsterniß die tröstliche Wahrheit des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in Christo verhüllt — endlich daß auch nicht immer und überall in der Evangelischen Kirche dieser Articulus stantis et cadentis ecclesiae so kräftig und tief getrieben wird, wie es geschehen sollte, um das theure Erbe der Väter zu bewahren, so dürfen wir Luthers Besorgniß, es möchte diese Lehre wieder „dahinfallen," wohl für etwas mehr halten, als einen gelegentlichen Ausfluß pessimistischer Zukunftsanschauung. Und weil wir Evangelische Prediger von Gott verordnet sind, Christum zu predigen, die

armen betrübten Gewissen und angefochtenen Herzen zu trösten und von ihrem armen Thun auf das vollkommene Verdienst Christi und Seine Gerechtigkeit hinzuweisen, weil wir auch Alle nimmer zu alt oder zu klug werden, in dieser Sache zu lernen und uns immer fester zu gründen, so soll der Artikel von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott auf nachfolgenden Seiten und zwar ohne allen gelehrten Apparat zum Nutz und Frommen des Schreibers wie der lieben Leser abgehandelt werden, wozu der HErr Seinen Segen schenken wolle. Zu bemerken ist nur noch, daß neben Luthers Schriften (vornämlich die herrliche Auslegung des Galaterbriefes) auch Johann Gerhard, Scriver und des Johann Fresenius große Abhandlung über die Rechtfertigung (Frankfurt und Leipzig 1747) in Betracht gezogen wurden. Wer sich vorzugsweise über das Gemeinschaftliche und das Differirende in der Rechtfertigungslehre der beiden Protestantischen Hauptkirchen unterrichten will, dem empfehlen wir J. Müllers: die Evangelische Union. Berlin 1854.)

Was ist die Rechtfertigung?

Die heil. Schrift beschreibt dieselbe als eine gerichtliche Handlung, in welcher Gott einen armen Sünder, der in aufrichtiger Buße zu Christo kommt und dessen Verdienst im Glauben ergreift, allein um der vollkommenen Genugthuung Christi willen, von aller Sündenschuld und Strafe losspricht und ihm die Kindschaft und ewige Seligkeit darbietet und schenkt. Die Leser der theologischen Zeitschrift bedürfen nicht die Anführung der zahllosen klaren Schriftstellen, welche die gegebene Definition unwiderleglich bestätigen.

Daß der Mensch eine Gerechtigkeit haben muß, wenn er vor Gott bestehen will, liegt schon in dem Begriffe Gottes selbst, als des Heiligen, der das Gute lohnt und das Böse straft, der im Lichte wohnt und die Forderung stellt: Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig. Wir sind aber von Natur Sünder und zwar solche Sünder, die auch mit ihren besten Werken vor Gott nicht bestehen können und über welche das Gesetz das Urtheil der Verdammniß ausspricht. Wir haben keine eigne Gerechtigkeit und jede, auch die verborgenste und feinste Art von Pelagianismus ist ein schrecklicher Selbstbetrug, der sich der freien Gnade Gottes widersetzt und dieselbe unwirksam macht. Wir bedürfen also einer fremden Gerechtigkeit von solcher Vollkommenheit, daß sie alle unsre Schuld und Unvollkommenheit nicht nur weit überwiegt, sondern völlig tilgt und hinwegnimmt, wie die Sonne das Dunkel der Nacht — und weil wir zur Erlangung derselben nicht das Geringste zu thun vermögen, muß uns dieselbe frei geschenkt und als die unsrige zugerechnet werden. Und dies ist die große, herrliche That Gottes in der Rechtfertigung des Sünders, durch welche Er eben so seine unverletzliche heilige Gerechtigkeit, wie seine erbarmende Liebe offenbart. Zuförderst: Seine Gerechtigkeit, denn Er handelt in der Rechtfertigung des Menschen durchaus gesetzmäßig und zwar nach dem strengsten Gesetze, nach welchem Er nicht den geringsten Fehl übersieht und ungestraft läßt. Und hier muß auf einen Mangel an tiefer und gründlicher Erkenntniß der Rechtfertigungslehre hingewiesen werden, der sich häufig auch bei aufrich-

tigen Christen findet und dem vollen und beständigen Seelenfrieden, den sie haben könnten, schweren Eintrag thut. Sie erschrecken nämlich, wenn sie an Gott, als den „Richter" denken; sie meinen, in der Rechtfertigung und Vergebung der Sünden dürfe Gott nicht nach Seinem richterlichen Amte handeln, denn da seien ja die Sünder verloren — sondern Er müsse nur nach seiner Barmherzigkeit die Schuld und Sünde übersehen — und dadurch eben werde die Freisprechung der Menschen erlangt. Diese beschränkte Vorstellung gibt dem heiligen Gotte und dem großen Gnadenwerke der Erlösung nicht die gebührende Ehre. Es ist nicht genug, daß man anerkennt, Christus mache selig diejenigen, die es durch ihre Werke nicht verdient haben; auch der ungläubige Vernünftler wird allenfalls zugeben, daß er den Himmel nicht verdient, er spricht auch von Gottes Erbarmen und bekennt, daß er dasselbe nöthig habe. Es ist auch durchaus unlogisch, den Tod Christi als den Weg anzuerkennen, auf welchem Gott den Schuldigen Seine Barmherzigkeit zukommen läßt und dabei doch zu behaupten, daß dieselben nicht wirklich gerechtfertigt sind, sondern nur als gerecht angesehen werden. Aber wie kann Jemand gerechtfertigt werden, während er doch noch ungerecht bleibt? Wie kann der gerechte Gott einen Menschen für unschuldig ansehen, wenn er doch schuldig ist? Rechtfertigen heißt nicht, den Schuldigen für unschuldig erklären, sondern wirklich schuldlos und vollkommen rein machen! Wenn Paulus sagt: Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? so liegt darin, daß der Sünder nicht bloß von der Strafe befreit ist, sondern auch von der Schuld. Man kann ihn also nicht „beschuldigen," das ist etwas Anderes und viel Größeres, als von der Strafe freisprechen. Würde ein König einem verurtheilten Verbrecher Begnadigung ertheilen, so würde er dadurch wohl von der Strafe, aber nicht von der Schuld befreit werden. Er könnte dann vor den Richter, der ihn nach dem Gesetz verurtheilt hat, hintreten und sagen: Wer darf mich bestrafen? Aber wenn er statt dessen sprechen wollte: Wer kann mich beschuldigen? so würde der Richter mit vollem Rechte antworten: Du bist und bleibst schuldig; der König kann dich wohl begnadigen und damit von der verdienten Strafe befreien, aber alle Könige und Obrigkeiten der Welt können dich nicht unschuldig machen! Das aber gerade ist es, was Gott thut und was der Apostel so herrlich in den Worten ausdrückt Röm. 5, 21: Gleich wie die Sünde geherrscht hat zum Tode, also auch herrscht die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben ꝛc. (Vergl. Jesaias 1, 27.) Gott rechtfertigt uns als ein strenger Richter, der nicht, wie schon gesagt, das Mindeste von der Forderung Seines Gesetzes nachläßt. Uns zwar erläßt er diese Forderungen, vergibt uns unsre Sünden und begehrt von uns keinerlei Genugthuung und Bezahlung — so aber hat Er nicht mit unserm Bürgen Jesu Christo gehandelt. Jesus mußte zuerst das Gesetz vollkommen erfüllen; wäre dies nicht geschehen, so könnte kein Mensch Vergebung der Sünden erlangen, denn diese fleckenlose Erfüllung des göttlichen Willens, dieser vollkommene Gehorsam ist es, der dem bußfertigen Sünder durch den Glauben zugerechnet wird, er ist das hochzeitliche Kleid, das Kleid von reiner Seide,

unter welchem alle Mängel und Gebrechen verschwinden; es ist der offene, unaufhörlich quellende Brunn wider alle Ungerechtigkeit — kurz es ist die Gerechtigkeit des Stellvertreters, welche auf die durch den Glauben Ihm Zugehörigen übergeht und sie in Gottes Augen so herrlich und vollkommen macht, wie Christus selber ist. Aber auch die vom Gesetze geforderte Strafe für unsre Schuld hat der Bürge übernehmen müssen und es ist vollkommen richtig und schriftgemäß, wenn wir bei der Betrachtung des gesammten Leidens und Sterbens Christi uns immer an Seine Stelle setzen, wie Er an der unsern steht und jeden Akt des göttlichen Gerichtszornes über die Sünde, wie er an dem Bürgen vollzogen wurde, als über uns ergangen und die Schuld damit Ein- für Allemal getilgt und vernichtet betrachten. Summa: Alle verdienstlichen Handlungen und alle Genugthuung Jesu, die Er durch Thun und Leiden geleistet, kommt uns zu Gute, so daß das Gesetz ohne Widerspruch mit uns zufrieden sein muß und auch zufrieden ist. Und damit hat nun der gefallene Mensch den Ruhm wieder erlangt, der vor Gott gilt, er ist nicht mehr ein Verworfener, sondern angenehm gemacht in dem Geliebten! Er wird angesehen, als ob er niemals gesündigt hätte, die Schuld ist bezahlt, die Strafe erlitten; die Handschrift, so wider ihn war, wird zerrissen, d. h. für ungiltig erklärt und ihrer nimmer gedacht. Darum wird am großen Tage des Gerichts, wo doch Alles offenbar werden muß, keine Sünde der Gläubigen zu finden sein, denn sie wird bedeckt mit dem Rock der Gerechtigkeit Christi und ihre noch anklebenden Schwachheitssünden hienieden werden täglich im Blute des Mittlers vergeben, so daß die Gläubigen ganz rein und herrlich sind vor Gott. Das ist der große Erlösungsplan, den der allmächtige und barmherzige Gott in Seinem Worte uns offenbart — das Geheimniß Seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, in welches auch die Engel gelüstet zu schauen — ein Erlösungsplan, herrlich nach seinem Wesen und stark wie die Säulen des Himmels. So werden die Schuldigen, die unter dem Fluche des Gesetzes stehen, auf eine Weise gerecht und selig gemacht, die Gottes Gerechtigkeit und Gottes Liebe gleichmäßig verherrlicht. Hier ist zu gleicher Zeit lauter Gnade und lauter Gerechtigkeit; lauter Gnade, weil es dem Sünder nichts kostet, lauter Gerechtigkeit, weil es dem Bürgen den vollen Preis kostete. Es ist hier lauter Gnade, weil der erlöste Sünder, der, wenn er auf sich blickt, klagen muß: In mir, das ist in meinem Fleische, wohnt nichts Gutes! doch fröhlich und getrost an die Pforte des Himmels treten darf im Vertrauen auf die ewige Liebe; es ist hier lauter Gerechtigkeit, weil der größte Sünder in dem Augenblicke, wo er Christum im Glauben erfaßt hat, triumphirend ausrufen darf: Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch Jesum Christum!

Es ist möglich, daß hier und da ein Leser der theologischen Zeitschrift unsre Beantwortung der Frage: Was ist die Rechtfertigung? für gar zu alltäglich und gewöhnlich erachtet, indem er darin die philosophische Begründung, dogmatische Beweisführung, geistreiche Akribie und dergl., die man von der wissenschaftlichen Behandlung eines Lehrobjektes erwartet, vermißt. Aber da

Referent im Laufe eines Vierteljahrhunderts sich genugsam überzeugt hat, daß keine Tiefen des Wissens, keine glänzenden Evolutionen des Geistes, keine scharfe, der Schulsprache der Gelehrten entlehnten Distinktionen im Stande sind, den allbelebenden Pulsschlag einer gläubigen Erfassung der Rechtfertigungslehre zu ersetzen, da er vielmehr offen gestehen muß, schon mehr Predigten ohne diesen Pulsschlag, ohne diesen unentbehrlichen Kern und Stern des Evangeliums gehört zu haben, als ihm lieb ist, so läßt er nicht nur das Geschriebene in Gottes Namen stehen, sondern fügt auch noch kürzlich eine Stelle aus Luthers Einleitung in den Galaterbrief hinzu, die zugleich Zeugniß gibt, wie tief und innig dieser Mann Gottes die Natur der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, erfaßt und aus langer Finsterniß an's helle Licht gebracht hat.

„Ueber der weltlichen und göttlichen Gerechtigkeit ist noch eine andere und sonderliche, die da heißt Christi und des Glaubens Gerechtigkeit, darum, weil sie uns von Gott um Christi willen geschenkt und durch den Glauben erfaßt und empfangen wird. Dieselbe ist viel besser und herrlicher, als die andern, da sie uns ohne unser Verdienst, allein um Christi Willen zugerechnet wird und kommt weder aus Weltrechten, Ceremonien, noch aus Gottes Gesetzen und unsern eignen Werken, sondern sie ist ganz ein ander und fremd Ding, weil nicht wir selbst, sondern ohne all unser Zuthun Christus sie in uns wirkt, derhalben sie eine justitia passiva genannt wird. Und von dieser Gerechtigkeit weiß freilich die Welt nichts, ja auch den Christen selbst ist es schwer, die Sache recht zu fassen; deßhalb muß man immerdar davon lehren und sich ohne Unterlaß drinnen üben. Denn wer diese Gerechtigkeit in Gewissensnöthen nicht hat oder ergreift, der kann unmöglich bestehen und bleiben; sintemal es sonst keinen andern beständigen Trost für die armen erschreckten Gewissen gibt, als diese Gerechtigkeit, die unser HErr Gott in uns, ohne unser Werk und Zuthun, für sich selber schafft und wirket. Wer dieselbe hat, der mag frei und getrost sagen: Ob ich gleich durch meine eignen Werke nicht gerecht bin, will ich darum nicht verzweifeln. Wahr ist's, ich sollte solche Gerechtigkeit der Werke auch haben, aber wenn ich sie auch hätte, könnte ich mich doch nicht darauf verlassen oder vor Gottes Gericht bestehen. Derhalben entsage ich aller Gerechtigkeit, die ich durch mein eigen Thun und aus dem Gesetze haben soll und halte mich allein an die Gerechtigkeit, die Gott in mir durch Christum schafft, nämlich an die Gerechtigkeit der Gnade, der Vergebung der Sünden — in Summa an die Gerechtigkeit Christi, die mir von dem Vater frei geschenkt wird!

II.

Haben wir in Obigem die Frage: Was ist die Rechtfertigung? zu beantworten versucht, so weit die menschliche Zunge von diesem tiefsten und köstlichsten Geheimnisse Gottes zu stammeln vermag, so wollen wir nun weiter schreiten und uns über das Wesen und die Beschaffenheit dieser göttlichen Thatsache, sowie über deren Consequenzen und Kennzeichen unterrichten, wie dieselben in der Quelle aller christlichen Erkenntniß, nämlich in der heil. Schrift, dargelegt werden.

Da die Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott um Christi willen eine gerichtliche Handlung ist, welche außer dem Menschen stattfindet, so folgt daraus zuvörderst, daß dieselbe vollkommen, mit Einemmale zu einem gewissen Zeitpunkte geschieht, wodurch sie sich von der nachfolgenden Heiligung unterscheidet, deren Fortgang und Wachsthum stets neue Gnadeneinflüsse von Oben erfordert. Es erstreckt sich die Rechtfertigung über alle Sünden, sammt aller Schuld und Strafe und verschafft den Menschen alle Heilsgüter, alle Seligkeit, die Jesus Christus in Seinem Mittleramte erworben. Dies ist leicht zu beweisen. Entweder ist das göttliche Gesetz durch die Stellvertretung Christi völlig befriedigt oder nicht. Ist es nicht gänzlich und vollkommen befriedigt und fehlt auch nur das Geringste daran, so ist der Sünder in keinem einzigen Stücke losgesprochen (Jac. 2, 10); ist es aber gänzlich befriedigt, so kann es dem Menschen auch keine Sünde mehr zurechnen, sondern muß ihn völlig und durchaus freisprechen. Wir wissen, daß die Rechtfertigung um Christi Willen geschieht, indem der Sünder dessen Verdienst im Glauben ergreift; nun läßt sich ja Christi Gerechtigkeit nicht theilen oder zerstückeln, sondern wer Ihn hat, der hat Ihn ganz, wer Ihn aber nicht ganz haben und statt dessen etwas von dem Seinen dazu thun will, der hat ihn gar nicht. All Sein Thun und Leiden macht zusammen nur Ein Lösegeld aus und aus dieser einzigen Fülle nehmen alle Gläubigen Gnade um Gnade und eignen sich kühnlich Ihn und Seine Gerechtigkeit zu. Und in dem Augenblicke, wo dies geschieht durch den Glauben, da geschieht auch die Rechtfertigung um Christi Willen! Nun wird, wie schon oben erwähnt, die Sündenstrafe sammt der Sündenschuld völlig hinweggenommen, denn Eins bedingt das Andere; wenn man einen Baum umhaut, so fallen sämmtliche Aeste und Früchte mit zu Boden und nur ein Narr möchte erwarten, noch etliche derselben in der Luft hängen zu sehen. Eben so thöricht wäre die Meinung, daß nach Hinwegnahme der Sündenschuld noch irgend etwas von Strafe zurückbleiben könnte. Wie dürfte eine solche Möglichkeit irgend welcher, so zu sagen reservirten Strafe sich mit dem Begriffe von dem Gnadenstande der Kinder Gottes vereinigen lassen? Ein Kind, ja ein Liebling Gottes sein, mit Ihm in vertrauter, seliger Gemeinschaft stehen und doch noch Sündenstrafe, als Wirkungen Seines Zornes, erwarten zu müssen, ist ganz undenkbar. Es bleibt also dabei — und Gott sei dafür gepriesen! daß nicht nur diese oder jene einzelne Schuld mit ihrer zugehörigen Strafe in der Rechtfertigung hinweggenommen wird, sondern auf einmal und zugleich alle Sünde, Schuld und Strafe von der Wiege bis zum Grabe und in alle Ewigkeiten hinaus. Des Apostels herrliche Worte Röm. 8, 1 und 31—34 geben da den Ausschlag und sind wohl geeignet, auch das schüchternste und befangenste Herz mit unvergleichlichem Troste und köstlicher Gewißheit zu erfüllen.

Wir haben oben die Worte gebraucht: Von der Wiege bis zum Grabe und in alle Ewigkeit hinaus erstreckt sich die Rechtfertigung. Und das ist eine nicht hoch genug anzuschlagende Thatsache, wenn wir dagegen stellen unsere persönlichen Empfindungen, Eindrücke und Stimmungen, die im fortwährenden

Wechsel das gebrechliche Schifflein des Herzens bald himmelhoch empor, bald tief in Abgründe der Furcht und Verzagtheit werfen. Gott hat das Werk der Rechtfertigung des armen Sünders auf einen Felsen gebaut, den die Pforten der Hölle nicht überwältigen, womit jedoch nicht gesagt sein soll, daß sich der Mensch derselben nicht selber verlustig machen kann, durch Rückfall in Unglauben und vorsätzlichen Sündendienst. Es wird vielmehr vorausgesetzt, daß der Gerechtfertigte im Stande der Gnade bleibt, die von Gott verordneten Gnadenmittel treulich gebraucht; wenn dies geschieht, so dauert die Rechtfertigung ununterbrochen fort, er wird derselben immer auf's Neue versichert und ergreift dieselbe immer auf's Neue durch den Glauben, den Gott darreicht. Wäre es nicht so, hätte sich der gute Hirte damit begnügt, das verlorne Schäflein einmal wieder zur Heerde zu holen mit der Drohung, sich nie wieder um dasselbe zu bemühen, wenn es je einen Schritt aus dem Wege machte, was hülfe uns die Rechtfertigung? Wir wissen ja und erfahren's leider alle Tage, daß auch der Gerechtfertigte und Bekehrte die Wurzel der Sünde noch in sich trägt und daß er es bei aller Wachsamkeit und Treue nimmer dahin bringt, von wirklicher Sünde frei zu bleiben. Wo aber noch Sünde ist, da ist auch noch Sündenschuld, und wenn dieselbe den Gläubigen nicht schaden und sie aus dem Stande der Gnade stürzen soll, so muß ihnen dieselbe immer wieder um Christi Willen vergeben und sie immer wieder auf's Neue losgesprochen werden. Das geschieht in der That, so lange der Glaube vorhanden ist, und da Christus allezeit in den Herzen der Gläubigen wohnt, so haben sie allezeit einen offenen und freien Zutritt zu dem Gnadenthrone. — Und bis in die Ewigkeit erstreckt sich die Kraft der Rechtfertigung; denn das letzte Gericht, welches des Menschen Sohn halten wird auf Erden, wird eben eine allgemeine, öffentliche Rechtfertigung oder Verdammung sein, je nachdem die Einzelnen in der Stunde ihres Todes erfunden worden sind. Das besondere Einzelne Gericht nach dem Tode erhält dann, wenn wir so sagen dürfen, Publikation und Bestätigung. Aber die Rechtfertigung und Freisprechung derer, welche die Seligkeit erlangen, ist keine andre, als die schon im Leben zu Stande gekommene, wie ja auch die Verdammniß eben dieselbe ist, welche das Gesetz schon hier über den Sünder ausgesprochen hat. Bei der Rechtfertigung im großen Endgerichte wird also diejenige zu Grunde gelegt, welche hier schon über den Gläubigen ergangen ist. Daher nennt der Richter diese Letzteren: die Gesegneten seines Vaters, weil sie von Fluch und Strafe los, des von Christo erworbenen Segens und damit der Kindschaft und des ewigen Erbes theilhaftig geworden, wogegen den Gottlosen gegenüber der Grund ihrer Verwerfung darin angezeigt wird, daß sie verflucht, also unversöhnt und des Segens und Verdienstes Jesu nicht theilhaft seien. —

Es bleibt nun noch übrig, Einiges von den Kennzeichen der Rechtfertigung zu sagen; denn da dieselbe eine außer dem Menschen im Himmel geschehende Handlung Gottes ist, so möchte Jemand denken: Wie erlange ich volle Gewißheit über meinen Gnadenstand, da ich ohne eine solche unzweifelhafte und unanfechtbare Versicherung niemals den Frieden und die Seelen-

ruhe in mir finden werde, die doch als herrliche Frucht der Erlösung durch Christum selber den Seinigen dargeboten wird! Es ist wahr, die Rechtfertigung geschieht außerhalb des Menschen, aber nicht so, daß er nichts davon erführe oder wahrnähme, vielmehr hat der treue Gott dafür gesorgt, daß uns unsre Freisprechung bekannt und eine immerwährende Quelle von Trost, Stärkung und heiliger Freude werde. Freilich ist unser Herz nicht immer im Stande, diese Kennzeichen des Gnadenstandes sich klar zu vergegenwärtigen — denn dann gäbe es keine geistliche Anfechtung mehr — es geht oft genug durch's Gedränge, durch bange Zweifel und Verdunkelungen, aber die Kennzeichen sind gleichwohl vorhanden und treten um so tröstlicher und überzeugender wieder vor die Augen, wenn der Glaube die Angriffe des Feindes zurückgeschlagen hat mit dem Schwerte des Geistes, dem Worte Gottes, das ewiglich bleibet und dessen unwandelbaren Verheißungen.

Das Hauptkennzeichen der geschehenen Rechtfertigung vor Gott durch Christum ist aber der Glaube an Jesum selber. Wo Glaube ist, da ist auch Gerechtigkeit, und wiederum, wo die Rechtfertigung geschieht, da muß auch der Glaube sein. Die heil. Schrift stellt überall den Glauben als das einzige Mittel hin, wodurch wir die Rechtfertigung ergreifen, aber sie sagt auch, so bald der Glaube in einem Herzen angezündet, so bald sei auch der Mensch gerechtfertigt. (Ev. Joh. 3, 36. Act. 16, 31. Röm. 10, 4 ff.)

Wer also in Erkenntniß seiner Sündhaftigkeit und Schuld zu Christo kommt mit dem aufrichtigen Verlangen, sich selbst und die Welt immer mehr zu verleugnen und zu überwinden, wer sein ganzes Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes in Christo setzt, der glaubt recht nach der Schrift — und wer so glaubt, wie die Schrift sagt, der ist vor Gott gerecht und hat gerade an seinem gläubigen Kommen zu Jesu das sicherste und untrüglichste Kennzeichen seiner Rechtfertigung. Die verschiedenen wechselnden Umstände des Glaubens, der ja freilich bald stark bald schwach ist, verändern nichts an der Sache und der Christ sollte sich diesen heilsamen Wechsel nicht zu einer Quelle ängstlicher Selbstpeinigung machen. Ein schwacher Glaube ist auch ein Glaube, wie J. Arndt sagt: „Gleichwie ein kleines Kindlein eine Perle eben so wohl faßt und hält wie ein starker Mann, so hält und faßt der schwache Glaube Christum und all sein Verdienst eben so gut als der starke Glaube ꝛc. So groß du gern wolltest, daß dein Glaube vor Gott sein sollte, so groß ist er vor Gott ꝛc. ꝛc."

Ein anderes Kennzeichen der geschehenen Rechtfertigung ist die damit verbundene Veränderung des Herzens mit all seinem Denken, Sinnen, Wünschen und Trachten. Es ist nicht mehr fleischlich, sondern geistlich gesinnet und es darf ein Mensch sich nur prüfen, ob das Centrum seines innern und damit auch äußern Lebens in Gott und Christo oder noch in den irdischen Dingen liegt. (2 Cor. 5, 17.) Weil aber auch der Gerechtfertigte noch immer den Leib der Sünde trägt, die zwar vergeben, aber nicht ausgetilgt ist, weil das Fleisch wider den Geist gelüstet, so entsteht daraus jener nimmer ruhende Kampf zwischen Geist und Fleisch, der den Kindern Gottes so viele

tausend bittere Thränen und Seufzer auspreßt, und der gleichwohl auch ein unschätzbares, überaus tröstliches Merkmal des erlangten Gnadenstandes ist. Die Kinder dieser Welt wissen nichts von diesem heiligen Kriege; sie thun, wozu das unwidergeborne Herz und der Reiz der Sinne sie treibt, und lassen sich von groben Verbrechen allenfalls durch die Erwägung der bösen schädlichen Folgen derselben abhalten. Sie liegen in herrschenden Sünden, während der Christ unaufhörlich dieselben bekämpft; wogegen man aber streitet, das kann nicht herrschen, obwohl es ohne manche beschämende Niederlage nimmer abgeht, und es darf dieser uns von Gott verordnete Kampf, so schwer er auch ist, als ein sicheres Unterpfand der Rechtfertigung und Kindschaft dienen.

Da die eben genannten Kennzeichen durchaus eine Wirkung des heiligen Geistes im Menschen sind, so können wir uns, indem wir das „Zeugniß des heiligen Geistes" von der geschehenen Rechtfertigung (Röm. 8, 13—16) in den Kreis unsrer Betrachtung ziehen, auf einige Worte beschränken. Daß dieses Zeugniß, diese innere Versiegelung durch den heiligen Geist in jedem aufrichtig gläubigen Christen vorhanden ist, und in mannigfacher Weise zu Tage tritt, das lehrt Gottes Wort und Verheißung wie die eigene Erfahrung. Dadurch werden wir befreit von der knechtischen Furcht des Gesetzes und gewinnen eine kindliche Zuneigung und Freimüthigkeit, mit unserm Abba! allzeit vor den Vater zu treten, mit dem wir ja versöhnt sind durch Christum und der, weil Er uns eben nur in Christo und im Glanze Seiner vollkommenen Gerechtigkeit und Heiligkeit sieht, uns zu Objekten Seiner unendlichen Liebe und Verherrlichung erkoren hat. Es entsteht durch dies Zeugniß des heil. Geistes bisweilen jene hohe Freude in Gott und jenes mit keiner Sprache auszudrückende Versinken in Gott und Vorausgenießen dessen, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, von dem viel zu reden und zu beschreiben der geistlichen Keuschheit der Seele, der Braut Christi, verwehrt wird. Doch wolle Niemand solche Momente geistlicher Freude mit dem Zeugnisse des heil. Geistes selbst identificiren und etwa an seinem Gnadenstande zweifeln, wenn sie ihm vorenthalten bleiben. Wer an Jesum glaubt, der ist ein Glied an Seinem Leibe und darum ist auch der Geist Jesu in ihm; der Geringste unter den Heiligen, das geringste und schwächste Glied der Gemeine Gottes hat oder empfängt durch diesen Geist vollgenügend Zeugniß und Versicherung der Kindschaft und des Friedens mit Gott zum Lobe Seiner Herrlichkeit, und darf mit dem Apostel fröhlich bezeugen: Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Friede mit Gott durch unsern HErrn Jesum Christum!

Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen! Wehe uns Dienern des Evangeliums und Botschaftern an Christi statt, wenn wir es nicht thun, wenn wir auch nur an einem Sonntage, bei einem Hausbesuche, an einem Krankenbette unsern Auftrag vergessen oder verschweigen, die Seelen zu Dem zu rufen, „der die Gottlosen gerecht macht!" Wehe uns, wenn wir als Evangelische Prediger die Fülle und den Inhalt des Evangeliums, die Rechtfertigung

des Sünders vor Gott durch den Glauben an Christum, in den Hintergrund treten lassen vor Lehren und Dingen, die uns vielleicht geläufiger vom Munde gehen, weil wir etwa nach unserer Individualität oder nach dem Gange unserer eignen Entwicklung mit denselben besser bekannt sind, als mit dem kündlich großen Geheimnisse des Bürgenamts und der Stellvertretung Jesu Christi. Wehe uns endlich, wenn die alberne, zunächst aus dem eignen schwachen Glauben entspringende Furcht, die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben könne von fleischlichen Menschen gemißbraucht werden, uns abhält, immer und immer wieder zu verkündigen des HErrn großes Absolutions- und Freisprechungswort: Wer an Ihn glaubt, der wird nicht gerichtet! und des Apostels: Wie durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen.

Dies zu treiben ohne Unterlaß ist unsere Pflicht — und es soll unsere Freude und Lebensaufgabe sein und bleiben, so lange wir noch einen Athemzug thun können. Beherzigen wir zum Schluß, was Luther, der größte Kirchenlehrer seit der Apostelzeit, von solcher Verpflichtung sagt: „Man kann diese Lehre nimmermehr genugsam, viel weniger allzuviel treiben; denn wenn diese Lehre untergeht, so fällt dahin und liegt auch darnieder alle Erkenntniß der Wahrheit. Wenn sie aber recht im Schwange geht, so steht es auch wohl um alle andern Dinge, es sei Religion, Gottesdienst, Gottes Ehre ꝛc. Und ferner: Recht gottesfürchtige Leute haben auf Erden nichts lieberes noch wertheres, als diese selige Lehre. Denn die wissen und verstehen, was sonst der ganzen Welt verborgen ist, nämlich daß den Christen zum Besten dienen müssen allerlei Trübsal, leiblich und geistlich, es sei Sünde, Tod oder was es nur sein mag. Auch wissen sie, daß sie die ewige Gerechtigkeit haben als ein gewisses Erbgut, im Himmel beigelegt, ja auch dann, wenn sie angefochten sind von Schrecken der Sünde und des Todes." R. John.

Correspondenz.

Die Reformations-Woche war für unsere gute Stadt Detroit von hoher Bedeutung, weil der amerikanische Zweig der **evangelischen Allianz** vom 30. Oktober bis zum 2. November seine Jahres-Versammlung hier abgehalten hat, und wenn nun freilich der reichste Segen dieser englisch-redenden Versammlungen unsern amerikanischen Glaubensbrüdern zugefallen ist, so haben wir deutschen Christen doch auch etwas davon zu genießen bekommen. Schon vorher war ausgemacht, daß wir das Andenken der Reformation durch drei gemeinschaftliche Abend-Gottesdienste feiern wollten, und zwar sollte der Anfang am Abend des 31. Oktober in der reformirten Zions-Kirche gemacht werden, worauf dann am Sonntag den 4. November das Fest mit Abend-Gottesdienst und Predigt von P. Gundert von Mount Clemens in der evangel. St. Johannis-Kirche fortgesetzt, und am Sonntag den 11. November in der evangel. St. Paulus Kirche mit Predigt von P. Andres von Genoa

in Ohio beschlossen werden sollte. Nun benutzte aber der Schreiber dieses seine alte, jetzt wieder erneuerte Bekanntschaft mit Prof. Dr. Schaff, dem Secretär der Allianz in New York, denselben zu einer Reformations-Predigt am Abend des 31. Oktober zu veranlassen. So hörten wir einen trefflichen, klaren und eindringlichen Vortrag über Eph. 2, 8 u. 9, welchem noch eine kurze Ansprache von P. Haaß über Hebr. 13, 7 u. 8 folgte, worin Luther in seinem Glauben, sowie in seiner Liebe zu seinem deutschen Volke als glänzendes Vorbild für die evangelische Christenheit dargestellt wurde. Die beiden Delegaten der evangelisch-lutherischen Kirche bei dieser Allianz-Versammlung, Dr. F. W. Conrad von Philadelphia und Dr. J. A. Brown von Gettysburg, deren Bekanntschaft wir erst am letzten Tage der Versammlung machten, bedauerten herzlich, daß sie nicht auch Gelegenheit gehabt hatten, an jener deutschen Festfeier Theil zu nehmen; jedoch hatten wir am letzten Tage in einer mehrstündigen Unterredung mit Dr. Conrad über die Zustände der lutherischen und der evangelischen Kirche dieses Landes, sowie insbesondere über die Verhältnisse der deutschen Protestanten und der 12 protestantischen Kirchen unsrer Stadt die Gelegenheit, uns davon zu überzeugen, daß diesen Vertretern der lutherischen Generalsynode das Lutherthum nicht über das Evangelium gehe, wie dieses leider bei einem bedeutenden Theile der lutherischen Kirche dieses Landes der Fall ist, was einen bekannten Theologen zu dem Ausspruch veranlaßt hat: „Beim Anblick dieses übertriebenen Lutherthums möchte man es fast als ein Unglück für Deutschland ansehen, daß Luther ein so großer Mann gewesen ist.“ Zugleich freuten wir uns, ein klares Verständniß des Zweckes und der Wirksamkeit unserer evangelischen Kirche zu finden, sowie auch ein liebewarmes Herz für die Sache der Union zwischen allen gläubigen Christen, welches sich zuletzt noch in dem Wunsch aussprach, daß auch noch an uns das Gebot unseres ewigen Hohenpriesters in Erfüllung gehen möchte: „Daß auch sie in uns Eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt!“

Um nun auf die Allianz-Versammlung selbst zurückzukommen, so ist zu bemerken, daß deren Sitzungen in der ersten Presbyterianer-, gewöhnlich Dr. Duffield's-Kirche genannt, abgehalten wurde. **Dienstag** Abend wurden Begrüßungen ausgetauscht. Der Vormittag des **Mittwoch** brachte drei Abhandlungen: Geschichte und Zweck der evangelischen Allianz, von Dr. Schaff; Nutzen und Mißbrauch (resp. Schaden) des Denominationalismus, von Dr. T. A. Brown, nebst Correferat von Dr. T. M. Buckley von Stamford, Ct. Bei der darauf folgenden allgemeinen Debatte sprach sich die Stimmung der Versammlung in dem Worte aus, daß die gegenwärtige Zerrissenheit der Kirche Christi für jeden Gläubigen vielmehr ein Gegenstand der Betrübniß und der Thränen sein sollte, als daß man so leichthin als unvermeidlich darüber hinweggehen dürfe. Zwar liege es freilich nicht im Zwecke der Allianz, eine organische Vereinigung der Christenheit anzustreben, doch müsse es dankbar anerkannt werden, daß das Gefühl christlicher Gemeinschaft und Einigkeit in dem letzten halben Jahrhundert große Fortschritte gemacht habe.

Nachmittags hielt Dr. G. W. Samson von New York einen Vortrag über „Muhammedanismus und Menschenrechte", und wir müssen gestehen, daß wir hier in Amerika noch selten einen so gediegenen Vortrag gehört haben. Im ersten Theile wurde auseinandergesetzt, was man unter den Rechten der Menschen auf Leben, Freiheit und Eigenthum nach dem mosaischen Gesetz, sowie nach dem römischen Recht verstand; ferner wie sie vom englischen gemeinen Recht aufgefaßt und in unser amerikanisches Regierungssystem übergegangen sind, mit kurzem Hinblick auf die bürgerlichen Verhältnisse anderer Länder unseres Jahrhunderts. Im zweiten Theile wurden die Zustände des ottomanischen Reiches nach den Lehren des Koran und der bestehenden Praxis der Regierung im jetzigen Jahrhundert beleuchtet und daraus der Schluß gezogen, daß die Regierungsform ein roher Despotismus, und von Anerkennung bürgerlicher oder socialer Rechte der Bewohner gar keine Rede sei, sondern die rohe Gewalt des Schwertes überall herrsche. Dr. Schaff, sowie andere Anwesende, welche in den letzten Jahren die Türkei bereist hatten, sprachen es ebenfalls als ihre Ueberzeugung aus, daß, je schneller der Halbmond aus jenen prächtigen Ländern, welche blutend, hülflos und hoffnungslos unter der Herrschaft des krummen Säbels schmachten, hinweggefegt werde, es desto besser für jenes Volk, für Europa, für Civilisation und Christenthum sei.

Abends wurden wiederum zwei Abhandlungen vorgelesen, nämlich über Denominationalismus und dessen Verhältniß zur christlichen Einigkeit von Dr. D. H. Hornblower von Alleghany City, Pa., welcher seine Aufgabe etwas präciser in die Worte faßte: „Die Einheit der Kirche Christi, und wie dieselbe kundgegeben werden sollte." Derselbe sprach seine Ansicht dahin aus, daß eine äußerliche Einheit nur möglich sei, wenn jeder Christ entweder das Recht auf ein selbstständiges Urtheil aufgebe, oder aber keinen Werth auf seine eigene Ueberzeugung lege. In der Bibel sei nichts enthalten, was verschiedene kirchliche Organisationen als ungöttlich erscheinen lasse, deßwegen sei das Hauptaugenmerk auf die Einigkeit im Geiste zu richten, welche auch unter verschiedenartigen kirchlichen Organisationen bestehen könne. Darauf folgte die Abhandlung des Dr. N. W. Clark von Albany, N. Y., über innere Mission und gemeinsame Arbeit unter verschiedenen Bekenntnissen. Der Herr hatte bei Gründung seiner Kirche auf Erden einen doppelten Zweck vor Augen, nämlich die Heiligung der Mitglieder im Innern, und die Ausbreitung des Reiches Gottes nach außen. Schon in der apostolischen Kirche herrschte große Meinungsverschiedenheit, wie z. B. zwischen den Judenchristen und den Heidenchristen, selbst die Apostel hegten oft unter sich widersprechende Ansichten; jedoch in der Ausbreitung des Evangeliums arbeiteten sie immer Hand in Hand darin, daß sie nur Christum predigten, und so hängt auch heute noch die Einigkeit der Christen von ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo ab. Wäre es heutigen Tages den einzelnen Kirchengemeinschaften mehr um die Sache Christi zu thun, als um den Nutzen ihrer speciellen Bekenntniß-

Kirchen, so würde die evangelische Kirche eine stärkere Fronte gegen Romanismus, Unglauben und Aberglauben darbieten und sich auch mehr des Beistandes des Herrn erfreuen dürfen, denn Christus sandte seine Apostel aus, nichts anderes als das Evangelium zu predigen, d. h. alles, was er ihnen befohlen hatte und verhieß ihnen nur dabei seine Mitwirkung. Je schneller sich die christliche Kirche zu Missionszwecken einigt, desto siegreicher wird die ganze Kraft der Kirche Christi gegen den Fürsten der Finsterniß kämpfen und denselben unterdrücken, und desto bälder wird auch die Posaune des Erzengels die Wiederkunft Christi ankündigen können.

Am **Donnerstag** Vormittag kündigte Dr. Schaff an, daß die nächste Versammlung der Allianz a. d. 1879 in Basel stattfinden werde, und daß die Einladung des Kaisers von Deutschland nach Berlin um der Brüder in Frankreich willen abgelehnt worden sei. Ferner erklärte derselbe, daß die Arbeit der englischen und amerikanischen Committeen zur Revision der englischen Bibel-Uebersetzung noch etwa drei bis fünf Jahre Zeit in Anspruch nehmen werde, obgleich das Werk schon vor sieben Jahren in Angriff genommen und bis jetzt fortgesetzt worden sei. Die Aussichten auf einen gesegneten Erfolg seien sehr günstig.

Der Vortrag des Präsidenten Angell von der Michigan Staats-Universität über „unsere Collegien und das Christenthum unseres Landes" wurde mit großem Beifall aufgenommen. Derselbe ging besonders auf die Frage ein, ob der Nutzen der Collegien nicht durch die Versuchungen zum Scepticismus und durch die moralischen Gefahren, welchen die Studenten ausgesetzt sind, überwogen würde, und wies zur Widerlegung dieser Einwürfe darauf hin, daß unsere Gelehrten-Anstalten in neueren Jahren größtentheils in herzlicher Sympathie mit dem Christenthum ständen, und daß sie die Pflanzstätten christlicher Wissenschaft und Bildung seien. Auch bei der darauf folgenden Discussion wurde dieses anerkannt, mit alleiniger Ausnahme der Caroell-Universität. Dr. W. X. Ninde von Detroit folgte sodann mit einem Vortrag über „die religiöse Presse und ihre Mission," wobei er besonders den Segen einer billigen religiösen Literatur für die Massen des Volkes hervorhob und zum Schluß dankbar darauf hinwies, daß auch die amerikanische Tagespresse jede moralische Zeitfrage gerne aufnehme und jedem guten Unternehmen hülfreiche Hand reiche. Dagegen können wir deutschen Christen die Christusfeindlichkeit unserer Tagespresse, welche mit wenigen rühmlichen Ausnahmen alles Heilige mit Hohn und Spott überhäuft, nicht tief genug beklagen.

Der Nachmittag brachte zwei Vorträge über das Thema „Religion und Politik" oder wie wir Deutsche sagen „Kirche und Staat". Dr. E. P. Humphrey von Louisville, Ky., ging in seiner Abhandlung davon aus, daß der von Gott schon im Paradiese eingesetzte erste Stand für die Menschheit die Familie sei, woraus im Laufe der Zeiten zwei andere Institute hervorgingen, die Kirche und der Staat. Alle drei seien von Gott verordnet zum Aufbau seines Reiches auf Erden, und deßwegen seien auch die leitenden Grund-

sätze und Regeln für dieselben ausreichend in der heil. Schrift enthalten. Die neue Zeit habe jedoch die Behauptung aufgestellt, daß der Staat nur ein socialer Contrakt sei, welcher auf gegenseitigem Uebereinkommen beruhe, wodurch ein gottloser Staat geschaffen werde, in welchem das Licht der Vernunft das Wort und den Willen Gottes zu verdrängen trachte. Der Staat könne aber nur dann seinen eigentlichen Zweck erreichen, den Menschen ein ruhiges und friedliches Leben zu sichern, wenn er seinem göttlichen Ursprung getreu verbleibe. Diese Grundsätze wurden nun im Speciellen auf das Verhalten des Christen als Staatsbürger angewandt, und zwar in Bezug auf politische und religiöse Gesetzgebung, Ehe und Ehescheidung, das sociale Uebel, das Verbrechen und dessen Bestrafung, Heiligung des Sabbaths, Verwaltung von Aemtern, Wahlen, den öffentlichen Dienst, zum Schluß mit einem Hinblick auf die Präsidentenwahl-Commission. So vortrefflich obiges Referat in einzelnen Stücken war, wurde dasselbe doch durch das Correferat des Dr. F. W. Conrad von Philadelphia, Pa., besonders darin übertroffen, daß die Frage mehr systematisch behandelt und die einzelnen Positionen des Redners philosophisch vertheidigt und bewiesen wurden. Kirche und Staat sind zwei von Gott verordnete Einrichtungen; die Religion regelt des Menschen ganzes Verhältniß zu Gott und den Menschen; die Politik dagegen hat nur für Schutz des Lebens und des Eigenthums der Menschen zu sorgen. Beiden sind also ganz verschiedene Wirkungskreise angewiesen, welche nicht vermischt werden dürfen, und wo in der Weltgeschichte ein Stand den andern regiert oder beherrscht hat, sind die Folgen sehr nachtheilig gewesen. Nun kann jedoch der Staat seinen Zweck, das Wohl seiner Bewohner zu fördern, nie erreichen, wenn er sich aller ethischen Grundsätze entledigt, so daß daraus die wichtige Frage entsteht, wie diese beiden Stände frei nebeneinander bestehen und sich doch gegenseitig die rechte Handreichung thun sollen, um das Glück der Menschheit zu befördern. Darüber wurden fünf Sätze aufgestellt:

1. Der Staat kann nicht religionslos sein, sondern muß die Existenz Gottes anerkennen.
2. Der Staat muß die beste Religion anerkennen, die christliche.
3. Der Staat muß die Religion auf ihren rechtmäßigen Wirkungskreis beschränken und dann der Kirche und ihren Organen den nöthigen Schutz gewähren.
4. Der Staat muß völlige Toleranz gewährleisten, darf aber trotzdem nicht dulden, daß falsche Religion die öffentliche Moral untergrabe.
5. Der Staat darf die Principien der religiösen Sittlichkeit nicht untergraben, sondern muß dieselben aufrecht erhalten, deßwegen muß er die Bibel und das Christenthum schützen.

Zum Schluß widerlegte der Redner noch einige der gewöhnlichsten Einwendungen der Vertheidiger eines völlig religionslosen Staates und bewies aus der Geschichte, daß die Ausführung des atheistischen Grundsatzes, Gott gänzlich aus der Politik zu verbannen, zu völligem Ruin der Menschheit führe, und daß kein wahrer Menschenfreund zu einem solchen selbstmörderischen Verfahren rathen könne.

Abends wurde „die Nothwendigkeit der Evangelisation der Massen nebst den besten Methoden" durch verschiedene öffentliche Ansprachen vor sehr zahlreicher Versammlung discutirt.

Freitag war der letzte Tag der Conferenz und brachte des Vormittags wieder zwei Abhandlungen über einen Gegenstand, nämlich: „die Tendenzen des modernen Denkens mit Bezug auf römischen Katholizismus und Rationalismus." Die erste Arbeit von Dr. C. F. Hartrauft von New Brunswick, N. Y., war so lang, daß sie Vormittags nicht beendet werden konnte, sondern zum Schluß der Nachmittags-Versammlung noch gegen zwei Stunden in Anspruch nahm; doch wird sie allgemein als die gelehrteste und beste Abhandlung der Conferenz anerkannt. Der Katholizismus dieses Jahrhunderts, sagte der Redner, tritt auf als der wahrhafte, unfehlbare Stellvertreter Gottes auf Erden, dessen Dekrete gerade so wenig bezweifelt werden dürfen, als die Offenbarungen Gottes; deßwegen verlangt derselbe blinde und vollständige Unterwerfung. Der Alt-Katholizismus im Gegensatz zum Ultramontanismus hat wenig Bedeutung für die Gegenwart, noch weniger eine Zukunft, denn es kann keinen Mittelweg zwischen Romanismus und Protestantismus geben. Der heutige Katholizismus steht ganz unter der Controle der Jesuiten, welchen alle Sättel gerecht sind; in Frankreich verfechten sie die Sache des Absolutismus und hier zu Lande leiten sie die Demokratie, denn es gibt keine Intrigue, keine List noch Betrug, welche sie nicht zur Erreichung ihrer Zwecke zu benützen verstehen. Ebenso scharf ging der Redner dem Rationalismus zu Leibe und bewies in seinem Vortrag eine außerordentliche Belesenheit und Kenntniß der Ansichten und Grundsätze der sogenannten Fortschrittsmänner und Freidenker des gegenwärtigen Jahrhunderts, welche er größtentheils namentlich aufführte. Besonders betonte er das trostlose Schauspiel, daß immer der Nachfolger den Vorgänger ad absurdum führe, und sein luftiges Kartenhaus auf den Ruinen seines Vorgängers erbaue; darin bestehe gerade die Schwachheit des Rationalismus, daß er den Todeskeim in sich selbst trage und seinem Ende entgegeneile. Durch diesen ganzen Vortrag zog sich, wie ein goldener Faden, der feste Glaube des Verfassers an Gott, sein Wort und seine Offenbarung in Christo Jesu, dem Heiland der Welt.

Der Correferent, Dr. C. C. Tiffany von New York, faßte den Gegenstand mehr von seiner praktischen Seite auf und sagte, man könnte den Romanismus und den Rationalismus Action und Reaction nennen, so sehr widersprechen sie einander; der erstere beansprucht, der Stellvertreter Gottes zu sein; der andere behauptet entweder, daß es keinen Gott gebe, oder wenigstens, daß wir nichts von ihm wissen; nur darin sind beide einig, daß sie blinden Glauben an ihre Behauptungen verlangen. Der Romanismus fordert, daß der Mensch der Kirche als dem Orakel Gottes unbedingt Glauben schenke; der Rationalismus dagegen fordert für das, was er als Wissenschaft und Philosophie lehrt, unbedingte Autorität, und stellt als oberstes Prinzip den Satz auf, daß man nur dasjenige als wahr anerkennen dürfe, was man mit seinen

Sinnen zu erfassen vermöge. Wenn nun auch anzuerkennen sei, daß in der römischen Kirche viele ernste und aufrichtige Sucher nach der Wahrheit und Liebhaber des Herrn gelebt haben, so dürfe man doch den Grundirrthum derselben nicht verdecken, der darin bestehe, daß sie rufe: „Kommet zu mir", anstatt: „Kommet zu Jesu!" Die Kirche ist nicht der Weg, sondern nur der Wegweiser, — nicht das Licht, sondern nur der Spiegel, der das Licht reflectirt. Kein Glaubensbekenntniß, kein Glaubenssatz, keine Ceremonie und keine Kirche darf die oberste Stelle einnehmen, wo Christus allein herrschen soll. Der Rationalismus hat in der neuesten Zeit sein Schafskleid abgeworfen, und ist zum Materialismus, Atheismus und Nihilismus fortgeschritten. Nachdem er Gott, Freiheit und Unsterblichkeit über Bord geworfen, ist er zuletzt auf dem Endpunkt der Selbstverzweiflung angelangt. Daran liegt er hoffnungslos darnieder.

Nachmittags referirte Prof. Mead von Oberlin, O., über: „die moderne Literatur unter dem Einfluß des Rationalismus." Der Rationalismus habe damit begonnen, das Uebernatürliche im Christenthum zu bestreiten und sei soweit gekommen, die Bibel als ein Machwerk des Aberglaubens darzustellen. In der modernen Literatur werden diese Ideen allgemein verbreitet. Selbst die besten Schriftsteller, wie Carlisle in England, und Emerson in Amerika, welche nicht direct dem Scepticismus huldigen, haben doch nicht den geringsten Sinn für Religion. Sie haben kein Verständniß weder für die Sünde, noch für die Erlösung, sondern schwingen sich höchstens zu poetischer Sentimentalität und humanistischen Redensarten empor. Diese Abhandlung nahm jedoch nur auf die Literatur in englischer Sprache Rücksicht.

Beim Abend-Gottesdienst wurden verschiedene Abschiedsreden gehalten, wobei an den alten Philosophen erinnert wurde, welcher behauptete, daß er die Welt bewegen könnte, wenn er den rechten Standort hätte. Wir Christen können die Welt bewegen, wenn wir auf dem Worte Gottes stehen. Nur an der rechten Einigkeit fehlt's; Niemand könnte dann dem Gang des Reiches Gottes Einhalt thun. Haas.

Die kirchlichen Vorgänge in Berlin.

Unter den Vorgängen auf dem Gebiete der evangelischen Kirche unsres alten Vaterlandes nehmen wohl unstreitig die Kämpfe zwischen der sogenannten liberalen und der kirchlich-conservativen Partei in Berlin gegenwärtig am meisten unser Interesse in Anspruch. Ein recapitulirender Ueberblick über diese Hergänge, von denen man hie und da verstreut schon so viele Notizen gelesen hat, dürfte nicht unangebracht erscheinen; leider stehen uns für einen solchen nur die Berichte der N. Ev. Kztg. zu Gebote.

Es sind alte, in der kirchlichen Entwicklung von Jahrzehnten wurzelnde Gegensätze, die dort im Kampfe einander gegenüber treten; das nimmt den Vorgängen einerseits von ihrer Bedeutung, denn es sind kaum schöpferisch neue Ideen, denen wir in ihnen begegnen, und Stürme im Glase Wasser, wie diese, sind schon mehrere dagewesen; auf der andern Seite verleiht es ihnen auch erhöhetes Interesse, weil nicht bloß Personen und Lokalparteien, sondern Principien einander gegenüber stehen, die die ganze evangelische

Kirche bewegen, so daß in den verschiedensten Beziehungen uns das Wort darin entgegenklingt: tunc tua res agitur.

Der Prediger Hoßbach gehört einer Richtung der Theologie an, die den Namen „neuere, moderne Theologie“ mit Vorliebe für sich in Anspruch nimmt. Die Berechtigung dazu dürfte ihr wohl bestritten werden, weil dadurch der Schein entsteht, als ob Alle, die diesen Namen in Anspruch nehmen müssen, weil sie sich nicht in eine bestimmte theologische Schule oder kirchliche Richtung der Vergangenheit einzureihen wissen, nun auch den gleichen Anschauungen wie sie huldigten. Neuere Theologie können wir vielmehr eigentlich nur diejenige Richtung nennen, für die es wenigstens im Principe feststeht, daß die älteren Gegensätze von Supranaturalism und Rationalism innerlich überwunden werden müssen, wie viel oder wenig ihr auch die Durchführung dieses Princips de facto gelungen sein mag. Die Hoßbachsche Theologie dagegen steht einseitig im Rationalismus. Hoßbach, der schon Jahre lang an einer berliner Gemeinde wirkt, hat seinen theologischen Standpunkt schon früher kundgegeben in einigen Vorträgen, die er außeramtlich in einer Vereinsversammlung gehalten. In einem derselben „über das Christenthum der Urgemeinde“ hat er besonders den Bibelgläubigen Anstoß gegeben, indem er die Baursche Ansicht von der Zurückführung des Auferstehungsglaubens auf visionäre Erscheinungen vorgetragen. „Die fühlbare Erregung, in welche die Katastrophe auf Golgatha die Jünger versetzt, gebiert die Vision. Die Erscheinungen des Auferstandenen vor seiner Himmelfahrt sind ganz gleichartig der, welche Paulus vor Damaskus erlebt, und diese ist visionär. Die Erregung der Trübsalstage, verbunden mit der sichern Erwartung, daß Christus wieder kommen werde, erzeugen das visionäre Schauen erst bei der Maria Magdalena, dann durch ansteckende Kraft bei dem Jüngerkreise, zuletzt bei 500 Gläubigen.“ Das objektive Wunder wird in ein subjektives umgesetzt.

Diese Kundgebungen haben nach beiden Seiten hin auf Hoßbach aufmerksam gemacht. Seine Gesinnungsgenossen im Gemeindekirchenrathe schlugen ihn vor für die durch den Tod des P. Bachmann, des Freundes und Biographen Hengstenbergs, erledigte Pfarrstelle an der Jacobikirche, während offenbar die bibelgläubigen Gemeindeglieder gegen seine Wahl von vornherein eingenommen waren. Hoßbach hielt seine Gastpredigt am Sonntag Exaudi über Ephes. 4, 2: Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geiste. Seine Predigt war von seinem Standpunkte aus ebenso ein offenes Manneswort wie ein versöhnliches Friedenswort. Er schildert den traurigen Zwiespalt in der evangelischen Kirche. Während auf der einen Seite finstrer Jesuitismus, auf der andern Seite frecher Materialismus gegen sie anstürmen, haben ihre Vertheidiger zu einander kein Herz und kein Vertrauen. Der eine beschuldigt den andern: „du buhlst mit Rom,“ „du willst dem Unglauben die Thore öffnen.“ Demgegenüber ist die Mahnung des Apostels gewiß zeitgemäß: Seid fleißig zu halten &c. Aber ist sie denn auch noch zeitgemäß? Kommt sie nicht zu spät? Fast scheint's so. Die Gegensätze in unsrer Kirche scheinen zu groß und tief zu sein, um noch eine Heilung hoffen zu lassen. „Der alten kirchlichen Theologie steht die neuere gegenüber, eine alte und eine neue Weltanschauung liegen mit einander im Kampfe; dort die alte, wie sie den biblischen Schriften zu Grunde liegt, nach welcher Gott seine Naturgesetze und Ordnungen nach Belieben durchbricht und aufhebt, hier die neue, welche zwar, soweit sie eine christliche ist, mit Nachdruck Gott als den lebendigen persönlichen Gott bekennt, dessen Allmacht und Weisheit sich aber ihr gerade darin zeigt, daß er seine heiligen und weisen Zwecke innerhalb seiner Ordnungen erreicht. Die einen halten fest an den alten Vorstellungen und Anschauungen, den Lehrsätzen der Bekenntnißschriften, die andern können jene Anschauungen nicht mehr theilen, jene Sätze nicht mehr unterschreiben. Jenen ist die Bibel Gottes Wort in dem Sinne, daß jeder Buchstabe in ihr von Gott eingegeben und unbedingte Wahrheit ist. Diese finden in ihr auch Gottes Wort, auch ihnen strömt in ihr der Quell lebendigen Wassers, sie ist ihnen die Urkunde der göttlichen Offenbarung. Aber auch die biblischen Bücher tragen ihnen die Spuren ihrer menschlichen Offenbarung, Irrthümer und Zeitvorstellungen an sich; auch um das Leben des Heilandes selbst, wie es die Evangelien

mittheilen, hat sich ein Kranz von Sagen geschlungen, und es ist Aufgabe der die Wahrheit suchenden Wissenschaft, Wirklichkeit und Sage von einander zu scheiden. Jene halten mit aller Energie eines innigen Glaubens fest an dem Bekenntniß: Jesus Christus wahrer Gott; ihnen wird der Erlöser genommen, wenn ihnen dieser Satz in Zweifel gezogen wird. Diese sehen zwar auch in Jesu Christo den, der gesalbt war mit dem Geiste Gottes nicht nach dem Maße; das vollendete Ebenbild Gottes in menschlicher Gestalt, aber jenes Bekenntniß können sie nicht zu dem ihrigen machen; sie behaupten, gerade erst dadurch, daß sie ihn als wahren, wirklichen Menschen sehen, erscheine er ihnen in seiner ganzen einzigartigen, religiös-sittlichen Größe, erst dadurch sei er ihr Erlöser und Versöhner. Je größer diese Gegensätze seien, so weniger dürfe ein Christ zwischen ihnen neutral bleiben; vor allem halte er es in seiner gegenwärtigen Gastpredigt für Pflicht, von seinem Standpunkte kein Hehl zu machen, nicht um Jemanden zu verletzen, oder um Jemandes Gunst zu buhlen, sondern weil die Gemeinde wissen müsse, woran sie mit ihm sei: die in kurzen Zügen von ihm geschilderte Richtung der modernen Theologie sei die seinige. — Bei dieser Stelle wahrscheinlich verließen mehrere Gemeindeglieder in Aufsehen erregender Demonstration die Kirche, ob in einem Act spontaner Entrüstung oder nach vorher verabredetem Uebereinkommen, darüber ist natürlich viel gestritten. Die übrigen Theile der Predigt sind meines Erachtens so irenisch wie möglich, keine Provocationen enthaltend. So tief die Gegensätze sind, dennoch zweifelt der Redner nicht an der Möglichkeit einer Einigkeit. Freilich eine Einigkeit in dem Buchstaben eines Bekenntnisses ist in der evangelischen Kirche nicht zu erwarten; um sie zu suchen, müßte man nach Rom pilgern, wohl aber eine Einigkeit im Geiste. Nicht eine Einigkeit zwischen evangelischen Gläubigen und dem jesuitischen Rom, nicht zwischen Christen und den Vertretern des Atheismus und Materialismus, wohl aber zwischen evangelischen Christen, die ihr ganzes inneres Leben der Wirksamkeit Jesu Christi verdanken; denn der Geist, in dem dieselben eins sein können und sollen, ist der Geist der Wahrheit, der Heiligung, der Kindschaft, der Liebe. Und so weit werde doch innerhalb der evangelischen Kirche keine Partei gehen, daß sie diesen Geist als ihren Alleinbesitz beanspruche, sondern orthodoxe und liberale Christen werden einander doch die Anerkennung nicht versagen, daß es auch in den Reihen der Gegner überzeugungstreue, wahrheitsliebende Männer voll aufrichtigen, sittlichen Strebens, voll kindlicher, herzlicher Frömmigkeit und voll opferwilliger Liebe gebe. Wo aber solche vorhanden sind, da ist Einheit im Geiste möglich, wenngleich nicht leicht; die Mißverständnisse drängen sich gerne ein, darum gilt es Fleiß thun, zu halten, 2c.

Die Majorität der Gemeinde durch den stark ausgesprochnen Widerspruch der bibelgläubigen Minorität mehr gereizt als zur besonnenen Rücksichtnahme bestimmt, benutzte ihr Recht als Majorität und wählte Hoßbach. Die Minorität legte gegen die Wahl beim Consistorium Protest ein, den sie durch Beziehung auf die Gastpredigt und den oben erwähnten Vortrag motivirte.

In eine neue Phase trat die Bewegung durch den Zusammentritt der berliner Stadtsynode am 5. Juni, auf welcher durch formell unberechtigte Demonstrationen die Erbitterung zwischen den Parteien auf's heftigste hervorgerufen ward. Zunächst der Antrag des P. Rohde verlangte von der Synode, sie solle ihre Mißbilligung über die in der Jacobikirche vorgefallenen Ruhestörungen aussprechen, und den P. Hoßbach, der von der Majorität gewählt, obwohl vom Consistorium noch nicht bestätigt sei, als den ihrigen begrüßen. Dieser Antrag konnte natürlich ohne weiteres zurückgewiesen werden. Schlimmere Erregung rief der gleichfalls die Competenz der Synode überschreitende Antrag des Stadtraths Kochhann hervor, den liturgischen Gebrauch des Apostolicums zu beseitigen. P. Rohde war es wieder, der den Antrag in einer die Gewissen der Bibelgläubigen äußerst verletzenden Weise zu motiviren suchte, wobei allerdings wohl zu berücksichtigen ist, daß der Mann offenbar in der Hitze der Leidenschaftlichkeit geredet haben muß. Das Apostolicum sei ein Bekenntniß, das Niemand wörtlich glaube, es sei das schlechteste aller Bekenntnisse, das dem seelenverderblichen Wahn Vorschub leiste, daß der Glaube an gewisse Thatsachen zur Seligkeit nöthig sei, daß ein bestimmt formulirter

Glaube eine Pflichtleistung, ein Werk sei, mit dem man die Seligkeit erwerbe. Sei solche Abschaffung auch noch für einige Gewissen verletzend, so könne darauf keine Rücksicht genommen werden, ohne eine gewisse Gewaltthätigkeit könne man die Menschen nicht zur Vernunft bringen; die Dinge seien reif zur Entscheidung, er habe sich lange gescheut, den Funken in das Pulverfaß zu werfen, nun aber thue er's. Als die Prediger Disselhoff und Laake ihre Gemeinde gegen den Vorwurf der Demonstration vertheidigten, es sei nicht zu verlangen, daß man eine Leugnung der Gottheit Christi in einer evangelischen Kirche ohne Protest anhöre, erwiederte ihnen Prof. Pfleiderer, sie seien theologisch ungebildete Poltrons, sie sollten wissen, daß über das Dogma von der Gottheit Christi von jeher in der Kirche die verschiedensten Anschauungen geherrscht hätten.

Dagegen haben nun auch die Stimmführer der gläubigen Partei, hauptsächlich die vier Hofprediger Hengstenberg, Kögel, Baur und Stöcker energisch Zeugniß abgelegt, und, man mag's wohl nicht läugnen, dabei auch ihrer Entrüstung in starkem Pathos Ausdruck gegeben, mehr darauf bedacht, ihren Anklagen die schneidendste Schärfe zu geben, als durch Eingehen auf den Standpunkt ihrer Gegner zwischen den Consequenzen der gegnerischen Ansichten und deren Motiven zu unterscheiden. Zu begreifen ist der Ausruf der Indignation, mit dem der greise und mildgesinnte Hengstenberg den Redner Rohde unterbrach: „Das ist ja Lästerung des Heiligthums." Am mildesten war wohl die Gegenrede Baurs auf Grund des Wortes, ich preise dich Vater, daß du solches den Klugen und Weisen dieser Welt verborgen, und hast es den Unmündigen gegeben. Stärker lautete Kögels Anklage, wenn er, das böse Wort Rohdes vom Werfen der Lunte in's Pulverfaß aufgreifend, es dahin umdeutete: die Fackel in's Heiligthum habe er geworfen, den Gegner damit mit dem Herostratus oder mit dem römischen Soldaten, der den Tempel zu Jerusalem anzündete, vergleichend. Und wenn Stöcker seine Rede schloß: er wolle hinfort bei dem Bekenntniß des Apostolicums „gelitten unter Pontio Pilato", für sich hinzusetzen: „gelitten am 5. Juni 1877 unter der Zunge eines Dieners Christi," so muß man wohl sagen: Wenn die Absicht der Worte war, möglichst tief zu verwunden, so haben sie ihren Zweck erreicht, zur Besserung haben sie schwerlich gedient. Wir haben am wenigsten Veranlassung, das Auftreten jener Vertheidiger des evangelischen Glaubensbekenntnisses zu richten oder zu bemängeln, um so weniger, als wir ja im Ganzen die Ueberzeugung haben, es sei unsere Sache, die sie vertheidigen. Aber das werden wir wohl sagen müssen: es ist auf dieser Synode wohl auf beiden Seiten gefehlt und nicht schlechtweg mit den Waffen geistlicher Ritterschaft gekämpft werden; das können wir thun, ohne im Mindesten darüber zu schwanken, auf welcher Seite unsere Sympathien stehen.

Die durch jene beklagenswerthen Vorgänge hervorgerufene Erregung hat sich im Wellenschlage in allen Theilen der Kirche weit verbreitet, und sie haben natürlich die entgegengesetzteste Beurtheilung erfahren. Auch unter den deutsch-amerikanischen Gemeinschaften hat die luth. Wartburgsynode eine Beistimmungsadresse an die Domprediger erlassen; wenn's auf unsrer Synode zur Sprache gekommen wäre, würde eine solche Adresse wohl auch nicht unterblieben sein. Wir halten, offen gesagt, von solchen wohlgemeinten Demonstrationen nicht viel; sie sind nicht nöthig; wer im Glauben geredet hat, bedarf keiner Zustimuung von Majoritäten, und sie geschehen jedenfalls geeigneter von Einzelnen dazu berufenen und befähigten in der Stille; ein brüderliches Wort der Zusprache voll warmer Empfindung und voll Geistes in einem Privatbriefe thut mehr wohl als eine lange Namenliste unter einer Zustimmungsadresse.

Das Consistorium hat nun die Wahl von Hoßbach auf Grund des Minoritätsprotestes nicht bestätigt. Die Berliner Stadtsynode hat aber dessen ungeachtet Hoßbach zum geistlichen Beisitzer gewählt und einstweilen gedroht, daß sie in ihrer nächsten Sitzung, in welcher sie über die Kirchensteuervorlage zu berathen hat, die Steuern verweigern werde, wenn nicht „auf der Kanzel von Jacobi eine Veränderung vorgehe," wenn nicht der liberalen Theologie Berechtigung auf den Kanzeln eingeräumt werde.

Hoßbach hat in letzter Zeit ein offenes Schreiben an seine Wähler gerichtet, worin er den Protest seiner Gegner und den Erlaß des Consistoriums seiner Kritik unterwirft;

er erbittet von seinen Wählern ein Vertrauensvotum, worauf er an den Oberkirchenrath appelliren wolle. Er gibt natürlich ohne Weiteres zu, daß seine Lehre nicht den Bekenntnissen gemäß sei, er appellirt von ihnen an die Schrift, die er aber nach dem Sinne seiner Theologie auslegt, und beruft sich darauf, daß er nichts anderes ausgesprochen, als was eine weitverbreitete theologische Richtung auf den Lehrstühlen der Universitäten schon geraume Zeit unbeanstandet öffentlich lehre. „Sollen die Vielen, welche die orthodoxen Vorstellungen nicht mehr theilen können, aus der Kirche herausgedrängt oder doch um jede ihnen zusagende evangelische Verkündigung gebracht werden? Soll die neuere Theologie als eine unchristliche und unevangelische gebrandmarkt werden, die ihre Anhänger unwerth macht, ein geistliches Amt in der evangelischen Kirche zu bekleiden?"

Hierauf ist die Antwort bis jetzt vom Kirchenregimente noch nicht gegeben worden. Die Situation ist jedenfalls eine zu weiterer Entscheidung dringende. Hoßbach ist für ein geistliches Amt nicht bestätigt, weil er durch Darlegung seiner Anschauungen Aergerniß gegeben habe. Dabei ist er aber noch unangefochten Prediger an seiner frühern Gemeinde. Nicht wegen Irrlehre ist er nicht bestätigt, sondern nur wegen anstoßgebender Aeußerungen am unrechten Orte.

Ein Ausweg aus dem Labyrinth von Collissionen ist unseres Erachtens nur durch eine Scheidung zu erreichen. Mögen die Bibelgläubigen ihre eignen Wege gehn dürfen, ohne sich durch Aergerniß gebende Aeußerungen in ihren theuersten Ueberzeugungen verletzen lassen zu müssen, und mögen die Liberalen, wenn sie es vermögen, ihre eigene Gemeinschaft bilden. Kein Mensch wird das Recht haben, sie als Unchristen zu brandmarken, wenn sie bekennen: wir glauben an Christum als unsern Erlöser. Mögen sie, wenn sie es können, den Beweis liefern, daß auch durch das von ihnen verkündigte Wort der Geist der Wahrhaftigkeit, der Heiligung, der Kindschaft, der Liebe bewahrt und gepflegt werden kann. Erst dann werden ihre Anschauungen die rechte Würdigung und Achtung ohne Mißtrauen beanspruchen können. So viel ist aber gewiß, daß nur eine Klärung und Scheidung die Einheit anbahnen kann, und daß, wenn auch zunächst Zerrüttungen und Verwirrungen entstehen sollten, jede Klarstellung unklarer Verhältnisse im Reiche der Wahrheit nur zum Segen gereichen kann. Die Kirche des Herrn siegt im Kreuze.

D.

Literatur.

Encyclopädie und Methodologie von J. P. Lange.

Eine neue Schrift von J. P. Lange ist immer bemerkenswerth, besonders aber bietet eine Encyclopädie dem geistvollen Verfasser reiche Gelegenheit, nach seiner Art den Inhalt des kirchlichen Bewußtseins in Beziehung zu den Grundsätzen des modernen Denkens zu setzen. Das Werk ist nicht bloß für Studirende der Theologie bestimmt, sondern auch für Geistliche im Amte, die sich orientiren und mit den geistigen Bewegungen im Gebiete ihrer Wissenschaft auf dem Laufenden erhalten wollen.

Schmalenbach, **Stille halbe Stunden.** Gütersloh, Bertelsmann. 1 Mark.

Gunning, **Leiden und Herrlichkeit.** Uebersetzung aus dem Holländischen. Gotha, Perthes.

Monrod, **Aus der Welt des Gebetes.** Uebersetzung aus dem Dänischen. Gotha, Perthes. 3 Mark.

Diese drei kleineren Schriften werden zu den besten und edelsten Erzeugnissen christlicher Mystik und Askese gezählt, die mehr als alle Predigtsammlungen zur Anschauung bringen, wie voll und tief der Strom des innern Lebens auch noch in der Gegenwart der evangelischen Kirche fließt. (N. evang. Kztg.)

Joß, **Die Vereinigung christl. Kirchen.** Von der Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christl. Religion gekrönte Preisschrift. Leiden 1877. M. 3,50.

Das Werk gibt einen historischen Ueberblick über alle Unionsversuche bis auf die neueste Zeit, spricht sodann über die „relative Berechtigung der Confessionen für die Zukunft," „den wahrscheinlichen Erfolg aller künftigen Unionsversuche" und „die wahre Union." Der Standpunkt des Verfassers ist der „der freisinnigen Theologie."

(Theol. Literaturzeitung.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. Februar 1878. Nro. 2.

Welche Bedeutung hat der rechte Gebrauch der Weissagung für die Gestaltung des christlichen Lebens der Gegenwart.

Mit der Erlösung des Volkes Gottes aus Aegypten ging Hand in Hand das Gericht über die Aegypter. Der letzten, schwersten Plage durch den Würgengel ging eine dreitägige dicke Finsterniß über ganz Aegypten voraus. Nur in Gosen, wo Gottes Volk wohnte, war es helle.

Wie alle Geschichten der alten Schrift, so hat auch diese eine prophetische Bedeutung von besonderer Wichtigkeit für unsere Zeit. Die Erlösung des Volkes Gottes in den letzten Tagen wird gleichfalls Hand in Hand gehen mit seinen Gerichten über die Feinde. Dem letzten schwersten Gerichte durch das Schwert seines Mundes geht ebenfalls eine dicke (geistliche) Finsterniß voraus, als ein Gericht Gottes, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben. 2 Thess. 2. Diese Finsterniß ist bereits vorhanden, nimmt mit jedem Tag zu und breitet sich immer weiter aus über alle Völker der alten Christenheit. Sie zeigt sich in dem allgemeinen Abfall vom lebendigen Gott und seinem Gesalbten, in der tollen Afterweisheit der Apostel des Zeitgeistes, die lieber vom unvernünftigen Vieh abstammen wollen als vom lebendigen Gott, und ferner in der Verweltlichung der Kirche und den erbitterten Kämpfen zwischen den verschiedenen Benennungen, wobei es sich nur vorgeblich um die Wahrheit des göttlichen Worts, in Wirklichkeit aber nur um die Satzungen der Schriftgelehrten handelt, ähnlich wie Matth. 15, 3.

Wie aber damals bei den Kindern Israels Licht war, so noch heute bei dem ächten Volke Gottes, ja das Licht wird bei ihm zunehmen in demselben Maße, in welchem die Finsterniß der Welt wächst. Dieses Licht aber ist das heilige Wort des lebendigen Gottes, aufgeschlossen durch die Erleuchtung des heiligen Geistes, und ganz besonders das f e s t e p r o p h e t i s c h e W o r t 2 Petr. 1, 19.

Dieses prophetische Wort ist geradezu unentbehrlich, um den Weg zu finden durch die tausendfachen Wirren und Versuchungen der letzten Zeit und ist uns zu diesem Zwecke von Gott aus Gnaden gegeben. Das weiß der alte, böse Feind gar wohl, und darum thut er alles Mögliche, um den Christen die Weissagung zu verdächtigen und vor der Beschäftigung mit derselben zu warnen als vor etwas ganz Ueberflüssigem, durch das man zudem gar leicht

auf gefährliche Abwege geräth, und in allerlei Schwärmerei und Phantasterei verstrickt wird. Und es ist dabei etwas Schein der Wahrheit. Läßt es sich doch nicht leugnen, daß schon manche Leute durch die Beschäftigung mit der Weissagung, z. B. der Offenbarung Johannes, auf solche Abwege gerathen sind, ja völlig den Verstand verloren haben. Allein diese Leute haben eben das prophetische Wort mißbraucht zu hochmüthigem Grübeln, zur Befriedigung einer eiteln Neugierde. Was kann aber nicht alles mißbraucht werden! Wird nicht auch das köstlichste Kleinod der evang. Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben, von Manchen schändlich mißbraucht zu einem Ruhekissen für's Fleisch? Werfen wir darum dies Kleinod weg? Das sei ferne! Wir halten es nur um so fester, suchen aber, es immer besser zu verstehen. Dann gereicht uns diese Lehre nicht nur zum Troste der Sündenvergebung, sondern auch zur wahren Heiligung und dadurch zum ewigen Heile. Gerade ebenso sollen wir's machen mit der Weissagung, sollen sie recht gebrauchen, um nach Gottes Willen darin zu forschen in aller Demuth und Furcht Gottes, in Einfalt des Herzens, mit gläubigem Gebete um Erleuchtung des heiligen Geistes, um mit klarem Auge zu erkennen das hohe Ziel, zu dem wir berufen sind, den Weg, der dahin führt, die Versuchungen, die unser warten, die Feinde, die uns bedrohen, die Waffen, deren wir bedürfen, um zu siegen u. s. w., um ferner immermehr zu erkennen den wunderbaren Rathschluß Gottes, nach welchem Er seine Gemeinde zum hohen Ziele führt bis zur Erneuerung von Himmel und Erde; um als sein heiliges Priestervolk ähnlich wie Daniel (Kap. 9) durch gläubiges Gebet und priesterliches Wirken im Geist mitzuhelfen zur Ausführung dieser wunderbaren Rathschlüsse Gottes, zu seinem Preise, zur Vollendung der Gemeinde und zum Heil der Welt.

Wenn wir das prophetische Wort auf diese Weise gebrauchen, so kann es nur eine heilige und segensreiche Wirkung ausüben auf unser Herz und Leben. Die erste Frucht wird wohl beim Hineinschauen in die unermeßliche Höhe und Weite und die unergründliche Tiefe der Gedanken Gottes in der Weissagung die sein, daß wir unsrer großen Kurzsichtigkeit und Beschränktheit mehr als je uns bewußt werden, in Demuth niedersinken und mit dem Apostel Röm. 11, 33 ausrufen: „O welche Tiefe des Reichthums u. s. w." und von Herzen nach 1 Kor. 13, 9 mit ihm zu bekennen: „Unser Wissen ist Stückwerk u. s. w." Ja, durch den rechten Gebrauch der Weissagung werden wir gründlich geheilt vom Wissensdünkel, lernen erkennen, daß wir stockblind sind von Natur und um offene, erleuchtete Augen flehen; dann wird der Herr gewiß uns sein Wort aufschließen, daß wir die Weissagung wenigstens in ihren Hauptzügen so klar verstehen lernen, wie irgend einen andern Theil der Schrift. Alle, die also, von Gott gelehrt, im Buche der Weissagung forschen, müssen immer klarer erkennen, daß der geweissagte große Abfall der letzten Zeit bereits vorhanden ist und täglich wächst, daß die Stürme und Wehen der letzten Zeit, durch welche alles Alte in Staat und Kirche gestürzt wird, im Anzug sind, daß dann der Mensch der Sünde aus dem wogenden Meer der Revolution sich erheben

und den Abfall zur Reife bringen wird, und daß alsdann der Herr erscheinen wird, um sein Volk zu erlösen, alle Feinde zum Schemel seiner Füße zu legen, des Teufels Reich und Werk auf Erden auszurotten und das verheißene selige Friedensreich aufzurichten, da alle Lande voll werden seiner Erkenntniß und Herrlichkeit, seiner Gerechtigkeit und seines Friedens.

Wo diese in der Weissagung geoffenbarte Wahrheit nicht blos als ein todtes Wissen mit dem Kopf aufgefaßt, sondern als Erkenntniß im Geiste lebendig geworden ist, da muß sie nothwendig eine köstliche Frucht schaffen, die sich im ganzen Leben und Wandel des Christen offenbart und auf die wir in Kürze hinweisen wollen.

Sie fördert vor Allem die wahre Union der Gläubigen. Im Lichte der Weissagung schwinden alle die kleinlichen confessionellen Lehrunterschiede in der protestantischen Kirche, die so viel Zank erzeugt haben, wie Nebel vor der Sonne. Wer sich mit Ernst bereitet auf den großen Tag des Herrn, der kann unmöglich, wie der böse Knecht im Evangelium, seine Mitknechte schlagen, sondern wird dem Frieden in der Wahrheit Jesu nachjagen gegen Jedermann, und weiß sich im Geiste eins mit allen wahren Gläubigen aller Benennungen, die als Glieder der Brautgemeine warten auf die Zukunft des Herrn und sich sehnen nach dem verheißenen Hochzeittage.

Sie bewahrt uns vor der Sicherheit des Fleisches und treibt an zur Wachsamkeit und zum Gebet. Wer im Lichte der Weissagung wandelt, kann sich unmöglich der allgemein herrschenden Sicherheit und Schlafsucht hingeben, denn er weiß, die Zeit ist nahe, der Herr wird kommen, wie ein Dieb in der Nacht; und er wird daher die noch übrige kurze Zeit benützen mit Furcht und Zittern, um dem Gericht des großen Tages zu entrinnen und mit Freudigkeit zu stehen vor des Menschen Sohn.

Sie gibt klare Augen und nüchterne Sinne, und lehrt uns, alle Erscheinungen unserer Zeit auf staatlichem und kirchlichem Gebiete im Lichte der Weissagung prüfen und richtig beurtheilen, lehrt uns besonders auch, alles Kirchenthum, das sich groß macht, glänzt und gleißt vor der Welt, als einen Theil der großen Babel erkennen, deren Sturz und Verwüstung vor der Thür ist.

Sie macht uns willig, Christi Schmach und Kreuz zu tragen, indem sie uns klar zeigt, daß die Gemeinde nur auf diesem Wege, den das Haupt vorangegangen ist, zur Herrlichkeit bereitet werden kann, daß ihr Weg nach Gottes Rath in der letzten Zeit noch durch ein heißes Läuterungsfeuer führt, und daß sie erst wann Christus kommt, mit Ihm geoffenbart wird in Herrlichkeit, um dann mit Ihm zu herrschen ewiglich in seinem Reiche.

Sie befreit uns vom allgemein herrschenden Fleisches- und Mammonsdienst. Wer im Worte der Weissagung lebt, dem erscheint in ihrem Lichte der überhandnehmende Luxus und das fleischliche Wohlleben unsers Geschlechts als lauter Jämmerlichkeit, verglichen mit den wahrhaftigen ewigen Freuden, die der Herr für sein Volk bereitet hat; er erkennt in diesen Dingen und in den unzertrennlich damit verbundenen irdischen

Sorgen Stricke des Fürsten dieser Welt, womit er die Geister bindet und immer weiter von Gott abführt in Finsterniß und Tod. Daher wird er durch Gottes Gnade mit ganzem Ernst diese Ketten zerreißen, sich der Einfachheit und Mäßigkeit befleißigen in Allem, und die Dinge dieser Welt nur zur Nothdurft gebrauchen als ein Fremdling, welcher der Heimat entgegen eilt.

Wer aber durch das prophetische Wort gewiß geworden ist, daß der Tag nah ist, da Gott die Erde, *ja die Erde*, vom Fluche gereinigt, seinem heiligen Volke auf ewig zum Erbe übergeben wird, der kann auch *dem Mammon unmöglich dienen*, unmöglich sein Herz an die Güter dieser Welt hängen, die vom Feuer des Gerichts verzehrt werden; er wandelt vielmehr wie Abraham als Fremdling unter den Kananiten, und wartet in Geduld, bis sie, nachdem ihr Sündenmaß voll geworden, vertilgt werden von der Erde, worauf Gottes Volk auf ewig in den Besitz des verheißenen Erbes, der erneuerten Erde, gelangen wird.

Sie spornt an zum treuen Gebrauch des anvertrauten Pfundes. Die wahre Treue findet sich selten in unsern Tagen, die Untreue aber, d. h. die Selbstsucht, die Ungerechtigkeit, die Vergeudung der von Gott geschenkten Gaben, Kräfte und Mittel, Leibes und der Seele im Dienst des eigenen Willens zur Selbstverherrlichung und Befriedigung der fleischlichen Lüste nimmt furchtbar überhand. Dies wäre unmöglich, wenn die Menschen dem Wort der Weissagung glaubten, daß der Tag der Rechenschaft vor der Thür ist, an dem der Richter die treuen Knechte über Großes setzen wird ewiglich, die untreuen aber hinausstoßen in die äußerste Finsterniß. Wer dieser Weissagung von Herzen glaubt, wird sich befleißigen mit Furcht und Zittern treu zu sein, d. h. Alles, was er von Gott empfangen hat, zu gebrauchen nach seinem Willen, zu seiner Ehre, zur Förderung seines Reiches und zum Dienst der Liebe an den armen Brüdern, um einst in Ehren zu bestehen am Tage der Rechenschaft.

Sie erhält uns auch in den trübsten Tagen den nöthigen Muth und die Freudigkeit zum Wirken. Zu allen Zeiten wollte es den treuen Knechten Gottes oft erscheinen, als sei ihre Arbeit umsonst, Jes. 49, 4, so daß sie zu kämpfen hatten mit Muthlosigkeit. In unsern Tagen des Abfalls aber, da alles Fleisch seinen Weg verdirbt und die Herzen immer stumpfer und unempfänglicher werden für das Wort der Wahrheit, und der Strom der Zeit die Massen immermehr abwärts treibt in die schauerliche Nacht des Antichristenthums; in unserer letzten, betrübten Zeit ist die Gefahr der Muthlosigkeit und Verzagtheit für die Knechte Gottes ganz besonders groß. Um sie nun vor dieser Gefahr zu bewahren und ihnen auch in den trübsten Stunden den nöthigen Muth und die Freudigkeit zur anvertrauten Arbeit zu erhalten, hat Gott in Gnaden das Licht der Weissagung gegeben, das uns jenseits der schwarzen Mitternachtsstunde eine unaussprechlich herrliche Aussicht eröffnet in die Triumphzeit des Reiches Gottes, da Zion, die so lange unfruchtbare, ausbrechen wird zur Rechten und zur Linken und die ganze Erde mit ihren Kindern füllen wird, da die verheißene große Ernte

eingehen wird in Gottes Reich, und da Alle, die hier mit Thränen gesäet haben, Theil haben werden am reichen Erntesegen und mit Jauchzen Garben bringen werden ohne Ende. Ps. 126.

Endlich werden wir dadurch gerichtet auf die kommenden Ereignisse. Der Tag des Herrn wird nach der Schrift kommen, wie ein Dieb in der Nacht. Aber nur für die Sichern kommt er so, für die Schläfer, die, weil sie nicht geachtet haben auf das Licht der Weissagung, in tiefen Schlaf gesunken sind und nun träumen von einer wachsenden Größe und Herrlichkeit ihrer Kirche, von Fortschritt der Bildung und Religiosität, und wie es in der Welt immer schöner und besser wird u. s. w. Wenn nun plötzlich der große Krach kommt, der alles Bestehende in Staat und Kirche in den Staub wirft, wie werden dann solche Träumer mit Schrecken erwachen! Wie werden sie jammern, wenn alle ihre glänzenden Luftschlösser wie Kartenhäuser zusammenstürzen! Dann ist die Gefahr für solche Leute außerordentlich groß, an Allem irre zu werden, alle Fassung und allen Halt zu verlieren und unterzugehen im Strom des Antichristenthums.

Zum Schutz vor dieser drohenden, furchtbaren Gefahr insonderheit hat uns Gott das prophetische Wort gegeben. Wer es zu Herzen nimmt und in seinem Lichte wandelt, dessen Augen werden immer klarer, so daß er die zukünftigen Ereignisse, wenigstens in ihren Hauptzügen, kommen sieht, und durch nichts, was sich irgend ereignen mag, in dem Maße überrascht wird, daß er dadurch seine Fassung verliert. Wenn dann Alles, was hoch und herrlich ist auf Erden, in den Staub getreten wird, so weiß er, dies alles geschieht, damit erfüllet werde die Weissagung von Babels Fall, und wird statt zu jammern, niedersinken und mit allen himmlischen Heerschaaren Gott preisen für seine Gerichte. Wenn ferner die Menschen verschmachten werden vor Furcht und Warten der Dinge, die da kommen sollen, wird er nach Christi Befehl getrost aufschauen und das Haupt erheben in der Gewißheit, daß der große Tag der ewigen Erlösung nahe ist. Wenn endlich die kleine Heerde noch einmal verfolgt wird bis in den Tod, dann weiß er, dies ist der Charfreitag der Gemeinde, auf den sofort der verheißene, große, herrliche, ewige Ostertag folgt, da Himmel und Erde erschallen wird vom Triumphgesang der Erlöseten: „Halleluja! denn der allmächtige Gott hat das Reich eingenommen! Laßt uns freuen und fröhlich sein und Ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen. Halleluja!" Offenb. 19, 6. 7. E. R.

Ueber Röm. 3, 25. 26.

V. 25. *Ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ,*

V. 26. *Πρὸς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.*

Die beiden Verse stehen, so zu sagen, im Centrum der apostolischen Ver-

kündigung, sie handeln von der Bedeutung des Kreuzes Christi. Ihr Inhalt steht auch in engster Beziehung zu dem Palladium der evangelisch'n Verkündigung, der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, denn die Versöhnung ist die objective Grundlage der Rechtfertigung. Ihre Auslegung ist keineswegs unumstritten, und ihre immer erneuete Betrachtung ist daher von besonderer Wichtigkeit und an dieser Stelle wohl berechtigt. Gehen wir zunächst an die Auslegung im Einzelnen:

1. Ὃν προέθετο, welchen Gott vorgesetzt hat. Dies Vorsetzen von Seiten Gottes kann in doppelter Weise gefaßt werden, entweder temporal oder local. Entweder: welchen Gott zuvor gesetzt hat, vermöge seines ewigen Rathschlusses, oder: welchen Gott vor Augen gestellet hat. Die letztere Fassung ist an dieser Stelle entschieden vorzuziehen, da der Hinweis auf den ewigen Rathschluß Gottes hier außerhalb des Gedankenkreises liegt, vielmehr darauf hingewiesen werden soll, wie Gott in Christo den Menschen eine Gerechtigkeit auffindbar und erreichbar gemacht, die vorher unerreichbar und verborgen war (vergl. 1, 17 ἀποκαλύπτεται δικαιοσύνη).

2. ἱλαστήριον. Das Wort als accusativ masc. eines Adjectivs ἱλαστήριος zu nehmen, geht nicht an, da solch Adjectiv im neutestamentl. Sprachgebrauche nicht vorkommt. Es ist Substantiv neutr. und kann übersetzt werden: „zum Gnadenstuhl" oder: „als Sühnopfer". Die Bedeutung „Sühnopfer" ist dem allgemein griechischen Sprachgebrauche analog, die „Gnadenstuhl" dem neutestamentlichen (Hebr. 9, 5). Der Sinn der Stelle wird im Wesentlichen nicht modificirt, mögen wir die eine oder die andere Bedeutung wählen; wir ziehen es vor, dem neutestamentlichen Sprachgebrauche zu folgen und bei Luthers Ueberseßung „Gnadenstuhl" zu bleiben. Dem Einwande, daß der, welcher sein eigen Blut vergießt, nicht wohl unter dem Bilde des mit fremdem Blute besprengten Gnadenstuhles erscheinen könnte, ist dadurch zu begegnen, daß auch im Hebräerbriefe Christus als Opfer und als Priester zugleich dargestellt wird, und daß gerade durch den Wechsel des Bildes die Kühnheit und Kräftigkeit des Gedankens voller wird. Das Bild des Gnadenstuhles ist gewiß zur Bezeichnung der welthistorischen Bedeutung des gekreuzigten Christus eben so geeignet wie das des Opfers und Priesters. Der Gnadenstuhl ist das schlechthin Heiligste, das Centrum aller „Schatten des Zukünftigen," der Ort, an welchem die Versöhnung des ganzen Volkes eigentlich erst zu Stande kam, von welchem auch das Allerheiligste selbst, als Haus des Gnadenstuhles, 1 Chron. 28, 11, seinen Namen hatte. Der symbolische Gnadenstuhl war im Dunkeln verborgen, unzugänglich, der wahre Gnadenstuhl ist vor Augen gestellt.

3. διὰ (τῆς) πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. Diese beiden Bestimmungen können entweder eng verbunden werden mit Luther: „durch den Glauben an sein Blut" (πιστεύειν mit ἐν Ephes. 1, 15. Col. 1, 4.); oder durch Komma von einander getrennt: „durch den Glauben, in seinem Blute", d. i. vermittelst seines Blutes. Nach neutestamentl. Sprachgebrauche ist beides möglich. Nach der zweiten Fassung wären die beiden Vermittelungen, durch welche Christus

zum Gnadenstuhle für die Menschen wird, neben einander gestellt, subjectiv der Glaube, objectiv Christi Tod. Diese logische Genauigkeit in der Aufzählung eines a und b erscheint in dem energischen Redestrom des Paulus doch zu reflexionsmäßig, und wir entscheiden uns lieber mit Luther für die engere Verbindung: „durch den Glauben an sein Blut." Der Glaube hat sein Element, in dem er sich bewegt, an Christi Blute. Dieser so bestimmte Glaube ist die Vermittelung, durch welche Christus zum Gnadenstuhle wird, und dies besonders zu betonen, darauf kommt es dem Apostel nach dem Zusammenhange besonders an; die neue noch nicht dagewesene Gerechtigkeit ist ebensowohl eine Gottesgerechtigkeit als eine Glaubensgerechtigkeit, V. 22. Dem „Vorstellen" Gottes entspricht das menschliche Glauben. Unsere Fassung wird noch mehr geboten, wenn nach Lachmann und Tischendorf der Artikel τῆς vor πίστεως zu streichen ist.

4. εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, zur Erweisung seiner Gerechtigkeit. Die Bedeutung beider Ausdrücke ist näher zu erwägen: „Erweisung" und „Gerechtigkeit"; die Fassung des einen wird auf die des andern zurückwirken. Zunächst können wir die Auffassung Luthers nicht acceptiren: „damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete." Denn ἔνδειξις heißt nicht Darbietung und δικαιοσύνη αὐτοῦ ist nicht die Gerechtigkeit des Menschen, die vor Gott gilt, sondern es ist eine Gott selbst inhärirende Eigenschaft. Gott will seine eigne Gerechtigkeit durch die Darstellung Christi als Sühnopfer oder als Gnadenstuhl erweisen. Es ist nun selbstverständlich, daß bei dem inneren Zusammenhange, in welchem die göttlichen Eigenschaften vermöge der Wesenseinheit Gottes stehen, die göttliche Gerechtigkeit, so zu sagen, in das Gebiet aller übrigen Eigenschaften hinübergreift, in keinem Gegensatze gegen dieselben steht, sondern in so enger Verbindung, daß bei einer Aussage über göttliche Wesensäußerungen zuweilen ebensowohl eine andere Eigenschaft, etwa die Wahrheit oder die Heiligkeit oder die Güte und Gnade statt der Gerechtigkeit genannt sein könnte, vergl. 1 Joh. 1, 9. Hebr. 6, 10. 2 Tim. 4, 8. u. a. Auf der andern Seite leuchtet aber auch ein, daß, wenn wir nicht einer völligen Verworrenheit der Begriffe Raum geben wollen, unter Gerechtigkeit etwas besonderes, von den übrigen Eigenschaften Unterschiedenes verstanden werden muß. So näher bestimmt, enthält der Begriff der Gerechtigkeit bekanntlich die beiden Momente in sich, daß er ein göttliches Sein und ein göttliches Thun bezeichnet, seine Rechtbeschaffenheit und seine richterliche Energie. Der Grundbegriff der Gerechtigkeit ist der der Angemessenheit nach einer Norm; Gottes Sein ist dieser Norm angemessen, da sie ja nicht außer ihm, sondern in seinem Wesen selbst liegt, und Gottes Thun ist ihr angemessen, sofern er alles, was dieser Norm gemäß ist, bestätigt, was ihr widerstreitet, von sich ausschließt. Es fragt sich, ob δικαιοσύνη in unserer Stelle Gottes Rechtbeschaffenheit, Reinheit, Hoheit, bezeichne oder seine richterliche Energie, vermöge deren er über das ihm Widerstreitende die Strafe verhängt. Das kann allein aus dem Zusammenhange verstanden werden, und es kommt hierbei ebensowohl das Vorangehende wie das Folgende in Betracht. Im Vorangehenden

V. 21 und 22 gibt der Apostel an, von welcher Gerechtigkeit er rede; nämlich nicht von einer Gerechtigkeit aus dem Gesetze, die der Mensch durch eigenes Verhalten sich erschaffen, erzeugen könne, sondern von einer solchen, die dem Menschen nur durch den Glauben zu eigen werden kann, weil sie nicht erst zu erzeugen, sondern schon vorhanden ist, nicht zeitlichen, sondern ewigen Ursprunges, weil sie Gott allein zugehörig, in seinem ausschließlichen Besitze und daher nur *δωρεάν*, gabeweise, aus Gottes Hand dem Menschen zu Theil werden kann. Das ist aber offenbar nicht die *δικαιοκρισία*, die richterliche Energie Gottes, sondern die seinem Sein inhärirende absolute Rechtbeschaffenheit, die Angemessenheit zu der in seinem Wesen liegenden Norm.

Deßgleichen weist auch das Folgende V. 26 auf diese Deutung. *Πρὸς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ...* Zur Erweisung seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit. Das ist eine reine Wiederaufnahme des in V. 25 enthaltenen Gedankens, näher bestimmt nur durch den Zusatz: „in der gegenwärtigen Zeit," durch welchen auf den Unterschied in der gegenwärtigen Stufe der Heilsordnung von der früheren hingewiesen wird. Dieser Unterschied wird genauer bezeichnet durch den Schlußsatz: „auf daß er es sei, der gerecht ist und gerecht macht den, der des Glaubens ist an Jesum." Es geht wohl kaum an, unter dem „Gerechtsein" Gottes, welches als das Resultat seiner Offenbarung in Christo genannt wird, den Besitz einer anderen Eigenschaft zu verstehen als derjenigen, welche er den Gläubigen mittheilt; in dem „*εἶναι δίκαιον*" muß derselbe Begriff von Gerechtigkeit enthalten sein, wie in dem „*δικαιοῦντα*". Was Gott aber den Gläubigen mittheilt, ist nicht die richterliche Energie, sondern die Reinheit, Makellosigkeit, Angemessenheit an die ihnen gestellte Norm.

Hiermit hat sich uns also der Begriff der *δικαιοσύνη*, Gerechtigkeit, in V. 25 erwiesen. Von hieraus bestimmt sich dann auch der *ἔνδειξις*, Erweisung. Wäre unter „Gerechtigkeit" die richterliche Energie, die Strafgerechtigkeit verstanden, dann würde unter „Erweisung" die Ausübung derselben zu verstehen sein. Der Gedanke unserer Aussage wäre dann der: Gott hat Christum zum „Sühnopfer" gestellet, um an ihm seine Strafgerechtigkeit zur Ausübung zu bringen. So können wir's aber nicht fassen; dem steht ebensowohl der nun gewonnene Begriff der *δικαιοσύνη*, Gerechtigkeit, entgegen, wie die lexicalische Bedeutung von *ἔνδειξις*, Erweisung. Erweisung ist nicht Ausübung, sondern Kundmachung, Offenbarung, wie denn Kap. 9, 22 *ἐνδείξασθαί* mit *γνωρίσαι* parallel steht Unser Satz also: „zur Erweisung seiner Gerechtigkeit" heißt also soviel als: zur Kundmachung seiner Reinheit und Hoheit, die so hoch ist, daß kein Mensch eine ihr ähnliche haben kann, daß es das ausschließliche Privilegium Gottes ist, sie zu besitzen. Der Sinn also des Ganzen bis hierher ist: Gott hat Christum dargestellet zum Gnadenstuhl, um durch ihn kund zu thun, was bisher niemand wissen konnte, nämlich was Gerechtigkeit ist, was es mit der Gerechtigkeit auf sich hat, welche bisher so niedrig begriffen ward, daß auch Menschen, welche das Gesetz zum Theil erfüllt hatten, meinen konnten, sie besäßen dieselbe.

5. *διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ,*

wegen der Vorüberlassung der früher geschehenen Sünden in der Geduld Gottes. Luther übersetzt: „indem, daß er Sünde vergibt," als ob dastünde: „διὰ τῆς παρέσεως, vermöge der Vergebung." Und ferner übersetzt er: „welche zuvor geblieben waren unter göttlicher Geduld," indem er προγεγονότων mit ἐν τῇ ἀνοχῇ und nicht mit πάρεσιν verbindet. Diese Uebersetzung geht aus mehr als einem Grunde nicht an; schon darum nicht, weil doch διὰ mit dem Accusativ nur im äußersten Nothfalle mit „durch, vermöge" übersetzt werden kann, wenn man mit der gewöhnlichsten Bedeutung „wegen" absolut nicht auskäme. Der Kürze wegen wollen wir uns auf die weiteren Gegengründe nicht einlassen. Wir bleiben bei der sprachlich jedenfalls viel berechtigteren Uebersetzung: „wegen der Vorüberlassung" stehen. Die Vorüberlassung der zuvor, vor der Erscheinung Christi, geschehenen Sünden in der Geduld Gottes war der Grund, weßwegen Gott Christum zum Gnadenstuhl oder zum Sühnopfer stellete, um seine Gerechtigkeit zu erweisen. Ueber diese Fassung unseres Satzes sind wohl alle modernen Ausleger einig, und nur in der besondern Deutung derselben gehen sie wieder auseinander. Nach der üblichen, so zu sagen, orthodoxen Auslegung wird ein besonderes Gewicht darauf gelegt, daß Paulus an dieser Stelle den Ausdruck πάρεσις τῶν ἁμαρτημάτων braucht und nicht das gewöhnliche ἄφεσις, womit der Apostel sonst die Vergebung der Sünde bezeichnet, also: Vorüberlassung, nicht Vergebung. Specielle Monographien sind über den Unterschied der beiden Begriffe πάρεσις und ἄφεσις geschrieben worden; sie sollen den Unterschied der Vergebung der Sünden im alten und im neuen Bunde bezeichnen. Im alten Bunde gab es nur eine πάρεσις, ein Vorübergehenlassen, ein Geschehenlassen, eine Nachsicht gegen die Sünde mit der Absicht, sie später in vollgewichtigem Maße zu bestrafen; im neuen Bunde ist diese vollgewichtige Bestrafung nun eingetreten, und sie bildet nun den Ausgangspunkt für eine vollbegründete Vergebung.

Das mag alles ganz recht sein, wir wollen nachher in einem eigenen Excurse darauf eingehn; jedenfalls aber mußte es auffällig erscheinen, wenn Paulus den Hauptgedanken, den eigentlichen Nerv seiner Beweisführung in eine so leicht zu überblickende Nuançirung eines Begriffs, in einen bloßen Wechsel der Präposition hineingelegt hätte, ohne nur auf's leiseste anzudeuten, daß er auf diese Nuançirung das größte Gewicht legen wolle; hätte er sich nicht schärfer ausdrücken, hätte er nicht zum wenigsten ein bloßes „nur" hinzusetzen sollen, διὰ τὴν πάρεσιν μόνον? Wir können ein so gewaltiges Gewicht auf diese Nuançirung des Begriffes Vergebung, πάρεσις statt ἄφεσις nicht legen. Nehme man hinzu, daß unseres Wissens alle Ausleger der alten Kirche diesen Unterschied gar nicht beachtet haben, und nur erst eine größere philologische Akribie darauf aufmerksam gemacht hat (Tholuk nennt Beza als den ersten, der den Unterschied hervorgehoben), so müssen wir wohl sagen, daß der Apostel sich sehr undeutlich ausgedrückt hätte, wenn er auf diese Nuançirung einen besondern Nachdruck hätte legen wollen, obwohl wir natürlich nicht leugnen, daß er sie mit Absicht angewendet haben wird.

Kehren wir nochmals zum gemeinsamen Ausgangspunkte zurück: Die

Vorüberlassung der zuvorgeschehenen Sünden in der Geduld Gottes war der Grund, welcher Gott veranlaßte, seine Gerechtigkeit in Christo oder an Christo zu offenbaren. Fragen wir: Was für Folgen brachte denn diese Vorüberlassung der Sünden vor Christo mit sich? Folgen, deren Fortexistenz Gott nicht dulden mochte, und denen er darum durch die Dahingabe Christi ein Ende gemacht? Die sog. orthodoxe Erklärung weist auf eine Folge hin, die Gottes eignes Wesen betrifft: Gott setzt sich durch dies geduldige Vorüberlassen in einen wenigstens vorübergehenden Conflict mit sich selbst, seine Geduld thut seiner Gerechtigkeit Eintrag, er ist nicht gerecht, sondern muß erst gerecht werden (so muß nämlich das εἰσ τὸ εἶναι αὐνὸν δίκαιον V. 26 gefaßt werden). Wir müssen gestehen, daß dieser Gedanke großartig speculativ ist, er ist aber auch zu speculativ und, um es derb zu sagen, ganz ungeheuerlich, da ihm zufolge das Wesen Gottes in die endliche Geschichte hineingerissen und die Heilsgeschichte nicht bloß zu einer Erlösung der Menschheit, sondern zugleich zu einer Erlösung Gottes von dem Zwiespalte seines eignen Wesens gemacht wird. Um diesen Gedanken biblisch zu finden, bedürfte es noch ganz anders deutlicher Belegstellen. Ehe wir uns auf solche Consequenzen einlassen, fragen wir lieber erst: Was hatte dies Vorüberlassen der zuvor geschehenen Sünden in göttlicher Geduld für Folgen für die Menschen? Und wenn wir darauf nur eine einigermaßen befriedigende Antwort erhielten, so würden wir uns damit begnügen. Da liegt nun aber die Antwort auch ganz nahe, wie sie durch den Zusammenhang gefordert ist. Die Folge davon, daß Gott die Menschen in seiner Geduld verschonete, war für dieselben, speciell für das Volk Israel, auf welches hier der Apostel besonders hinblickt, die καύχησις, der Selbstruhm, V. 27. Statt die göttliche Geduld und Verschonung zu preisen, die Geduld des Herrn für ihre σωτηρία für den Grund ihres Heils, zu achten, wurden sie sicher und meineten: „Gott vergilt uns nach der Reinheit unserer Hände." Ihre Geborgenheit unter der göttlichen Geduld erachteten sie für eine Frucht ihrer Gerechtigkeit, die dürftige Erfüllung der göttlichen Gebote hielten sie für eine vor Gott vollgiltige Gerechtigkeit. Wir fragen: Welcher Gedanke liegt wohl dem Apostel näher, hier, wo er es mit dem Nachweise zu thun hat, daß die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, weder unter den Heiden noch unter den Juden gefunden werde; ist es der Hinblick auf den Conflict zweier Eigenschaften in Gott oder der Hinblick auf Israels Selbstgerechtigkeit? Diese Selbstgerechtigkeit der Menschen kann Gott nicht bestehen lassen, auf daß er zu Schanden mache, was etwas ist, und auf daß aller Mund verstopfet werde; darum tritt er selbst auf den Plan und erweiset seine Gerechtigkeit in Christo, macht ihn zum offenbaren Gnadenthrone, auf dem die Cherubim der Herrlichkeit herabschauen, und zeiget der Menschheit, die in elenden Lappen selbstgemachter Gerechtigkeit einherstolzirt: Das ist Gerechtigkeit, Ich bin gerecht, Ich allein, und gerecht ist nur, in wem Ich bin.

6. Zu V. 26 ist nun nicht mehr viel zu bemerken, da schon unter No. 4 darauf hingewiesen ist; nur darauf sei hingewiesen, daß das „εἶναι αὐτὸν

δίκαιον," auf daß e r gerecht sei" nicht so verstanden werden kann, als sei Gott vorher nicht gerecht gewesen, sondern daß εἶναι, sein, hier so viel ist als „erkannt, erwiesen werden." Daß „sein" so viel heißen kann wie „erkannt werden", dafür eine Reihe biblischer Parallelen anzuführen, halten wir nicht nöthig; es ist hier ein ähnlicher Gedanke wie etwa Ps. 51, 6, „auf daß du rein seist, wenn du gerichtet wirst" und Jes. 5, 16, „der Herr wird geheiligt werden in Gerechtigkeit" u. a.

Geben wir nun nochmals eine Paraphrase der Stelle: Gott hat Christum dargestellt vor aller Welt Augen als den wahrhaftigen Gnadenthron, an welchem dasjenige real erfüllt ward, was am Gnadenstuhle des alten Bundes schattenhaft vorhanden war; Christus ist gewissermaßen der Ort in der Menschheit, in welchem die göttliche Heiligkeit und Gnade ihre Realpräsenz hat, so daß, wer zu dieser Heiligkeit und Gnade kommen will, hierherkommen muß. Solcher Gnadenthron, Stätte der Heiligkeit und Gnade, und darum der Sühnung und Vergebung ist Christus aber nur für den Glauben, und zwar für den Glauben, der sein Lebenselement in Christi Tode hat, und darum hat Gott, wie er den objectiven Grund der Versöhnung in der Dahingabe Christi gelegt hat, damit zugleich den subjectiven Realgrund für dieselbe gewirkt, nämlich den Glauben, welchen er mit und in Christo als neues Erkenntniß und Lebensprincip, als neuen νόμος, V. 27 in die Menschenwelt eingepflanzt hat. — Der Zweck dieser Aufstellung eines neuen Gnadenstuhles ist die Offenbarung seiner Rechtbeschaffenheit, seiner Reinheit und Hoheit, gegenüber den hohlen und haltungslosen Ansprüchen einer Menschheit, welche gerade die Geduld, mit der Gott ihre Sünden getragen und unbestraft gelassen, dazu mißbrauchte, das Wesen der Gerechtigkeit selbst zu verkennen. Solche Verkennung, solche Zeit der Unwissenheit (Act. 17, 30) hat Gott bisher übersehen, nun aber in der jetzigen Zeit hat er Veranstaltung getroffen, seine Gerechtigkeit zu offenbaren, so daß er nun anerkannt werden muß als der, der allein die Gerechtigkeit hat und mittheilt. (Schluß folgt.)

Die christlichen Agapen.

(Von P. A. Klein.)

Wie waren die A g a p e n oder L i e b e s m a h l e bei den ersten Christengemeinden b e s c h a f f e n? Welche V o r z ü g e und welche G e f a h r e n hatten sie? Wie ist es gekommen, daß sie aus der Christenheit v e r s c h w u n d e n sind? Und was sind heutzutage A n k l ä n g e und W i e d e r b e l e b u n g s v e r s u c h e jener Agapen? — das sind die Fragen, deren Beantwortung wir in Kürze versuchen wollen.

In der hl. Schrift finden wir nur einzelne und wenig ausführliche Andeutungen über die Feier der sogenannten Agapen oder Liebesmahle. Hingewiesen scheint auf dieselben zu sein Act. 2, 42, wo es heißt: „Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre, und in der Gemeinschaft, und im Brod-

brechen, und im Gebet.“ Wenn uns ferner Act. 20, 7 und 11 von Paulo erzählt wird, daß er in Troas mit den Jüngern, die am Sabbath zusammengekommen waren, das Brod zu brechen — welchen Ausdruck wir nicht vom hl. Abendmahl verstehen — am Abend gemeinschaftlich gegessen habe, so wäre es möglich, anzunehmen, daß dieses Mahl ein solches Liebesmahl gewesen sei. Daß in Corinth zu des Apostels Zeiten solche Agapen bereits bestanden, geht deutlich daraus hervor, daß Paulus über dieselben in seinem ersten Corintherbriefe eine längere Abhandlung gibt, in der er darüber klagte, daß diese Liebesmahle bei ihnen, wie er höre, nicht mehr das seien, was sie sein sollten, und daß der eigentliche Zweck bei solchem Mißbrauche der Feier durchaus nicht erreicht werden könnte. Die vierte und letzte Stelle, wo von diesen Liebesmahlen die Rede ist, und die zugleich die einzige ist, wo das Wort ἀγάπαι (von Luther nicht correct mit „Almosen“ übersetzt) ausdrücklich genannt wird, finden wir Jud. 12 stehen, wo von den in die Gemeinde eingeschlichenen Verführern und Irrlehrern gesagt wird, sie seien σπιλάδες (Klippen oder Schandflecke) für die Gemeinden, die ohne Scheu mit ihnen schmausten und sich selbst weideten, wenn anders die Lesart ἐν ἀγάπαις ὑμῶν die allein richtige ist. Einige Handschriften lesen nämlich ἐν ἀπάταις αὐτῶν, und man hat mehrfach diese Lesart vorgezogen, weil sie sich auch 2 Petri 2, 13 findet, wo in ihrer nächsten Umgebung auch das Wort σπίλοι = σπιλάδες εὐωχεῖσθαι wie hier Jud. 12 stehen. Darnach würde dann diese Stelle hier heißen: „Sie sind in ihren Betrügereien Schandflecke, schmausen ohne Scheu zusammen mit euch u. s. w.“ Doch das sei nur nebenbei bemerkt! — Wie nun also schon erwähnt, findet sich das Wort ἀγάπαι selbst nur in diesem 12. Vers des Judabriefes in der hl. Schrift. Später kommt der Ausdruck öfter vor, so bei Ignatius von Antiochien, Justin, Tertullian und andern christlichen Schriftstellern, wie auch bei Celsus. Außerdem kennt Lucian die Sache unter dem Namen ποίκιλα δεῖπνα.

Fragt man nun aber, wie diese Agapen beschaffen gewesen seien, so gibt uns eben die Schrift auch keine näheren Aufschlüsse darüber, und wir müssen uns an die Mittheilungen halten, wie sie uns von den ersten kirchlichen Schriftstellern überliefert und aufbewahrt worden sind. Die Feier der Liebesmahle hängt sonach zusammen mit der ursprünglichen Einsetzung des heiligen Abendmahles durch den Herrn selbst. Wie wir wissen, aß er kurz vor seinem Tode am ersten Tage der süßen Brode mit seinen Jüngern das Passahlamm das ja des Abends genossen werden mußte; und diese Gelegenheit benutzte er, sein hl. Abendmahl einzusetzen, indem er ihnen nach dem Essen des Osterlammes Brod und Wein als seinen Leib und sein Blut darreichte. Und getreu dem Worte, das er zu ihnen sagte: „Solches thut zu meinem Gedächtniß,“ begingen die Christen auch hinfort das hl. Abendmahl des Abends im Anschluß an eine gemeinschaftliche Mahlzeit, zu der ein jeder Theilnehmer freiwillige Gaben mitbrachte, und die eben als Ausdruck der Bruderliebe ἀγάπη hieß. Verbunden waren diese Agapen mit gemeinschaftlichem Gebete, Singen von Psalmen, Hymnen und Lobgesängen, und gewürzt durch erbau-

liche Gespräche, Lehr- und Mahnreden unter einander. Nach dieser eigentlichen Mahlzeit fand dann die Weihung der Abendmahlselemente durch ein Lob- und Dankgebet statt (εὐχαριστια); darauf erfolgte der Bruderkuß (ἅγιον φίλημα oder φίλημα ἀγάπης), worauf dann Wein und Brod den Feiernden gereicht wurde. In dieser Weise begingen die Christen in der ersten Zeit wohl täglich diese Liebesfeier und zwar abgesondert von den übrigen gottesdienstlichen Versammlungen, die ebenfalls täglich, aber stets Vormittags abgehalten zu werden pflegten. —

Diese Art der gemeinsamen Liebesmahle nun hatte das Schöne, Angenehme und Segensreiche, daß die einer christlichen Gemeinde angehörigen Glieder sämmtlich alle Tage zusammenkommen und sich näher kennen lernen konnten. Sie fanden Gelegenheit, sich gegenseitig auszusprechen über christliche Erfahrungen und Wahrheiten, sich gegenseitig zu ermahnen und zu belehren, für und mit einander zu beten, sich durch gemeinsamen Gesang zu stärken und die Herzen fröhlich und dankbar gegen Gott zu stimmen und sich so einander zu erbauen und zu fördern im Glauben. Und dadurch, daß Reiche und Arme ohne Unterschied daran theilnahmen und ein Jeder als Gabe hinzubrachte, was er hatte, ohne daß er sich zu schämen brauchte, und nun die Gaben gleichmäßig und gemeinschaftlich vertheilt und gegessen wurden, dadurch mußte es kommen, daß sich alle gleich fühlten, als Glieder vereinigt an dem einen Haupte Christo, und so durch diese Gemeinschaft immer enger mit einander in Liebe verbunden wurden. Aber wiewohl diese Vorzüge nicht zu verkennen sind, die diese Liebesmahle mit sich brachten, so lagen doch auf der andern Seite wiederum mancherlei Gefahren nahe, sobald diese Liebesmahle den Charakter der Gemeinschaft und der Gleichberechtigung der einzelnen Theilnehmer verloren, wie das ja ganz besonders in der Gemeinde zu Corinth in die Erscheinung trat. Es waren dort Spaltungen und Parteien in der Gemeinde entstanden, durch welche das allgemeine Band der Liebe sehr gelockert wurde, und bald kam es dahin, daß die Reichen etwas von den Armen voraushaben wollten und nicht mehr mit ihnen gemeinschaftlich in Liebe theilten, sondern für sich die kostbaren und ausgesuchten Speisen allein behielten, woher es denn kam, was nicht selten der Fall gewesen zu sein scheint, daß ein Theil der Theilnehmer bei solchen Gastmahlen zusehen und hungern mußte, während Andere schmausten und zechten bis zur Völlerei und Trunkenheit, ein Uebelstand, gegen den der Apostel auf's Entschiedenste aufzutreten und zu eifern sich veranlaßt sah (1 Cor. 11). Eine Gefahr aber von einer andern Seite her war die, daß, wie wir im Judasbriefe lesen, sich auch die Irrlehrer zu solchen Agapen hinzudrängten und nun mit ihren verderblichen und gefährlichen Lehren einen pestilenzartigen Einfluß auf die Christen auszuüben suchten, der den Glauben untergrub, die Liebe trübte und die Gemeinschaft unter einander störte und lockerte. Noch eine andere Gefahr konnte endlich daraus erwachsen, daß die Armen vielleicht nur, um sich durchfüttern zu lassen oder um einmal etwas Besseres zu essen, zu diesen Versammlungen gingen, und daß sie die übrige Feier wohl mitmachten, doch aber so, daß

sie das für die Nebensache hielten, was ja doch die Hauptsache sein sollte.

Doch wie kam es nun, daß diese Agapen nach und nach aus der Christenheit verschwanden? Die Hauptveranlassung war folgende. Es bestand nämlich im römischen Reiche ein altes Zwölftafel-Gesetz, nach welchem alle geschlossenen Verbindungen (Hetärien) verboten waren. Eine Zeitlang war dieses Gesetz außer Kraft gekommen, wenigstens handhabte man es nicht so streng, bis dann der Kaiser Trajan (98—117) es für zweckmäßig hielt, dasselbe Gesetz zu erneuern, das nun auch sofort mit auf die Christen angewandt wurde. Dadurch sahen sich diese, wohl oder übel, genöthigt, die Feier des Abendmahls von den Agapen zu trennen und mit dem Vormittagsgottesdienste (gewöhnlich Sonntags) zu verbinden, die Agapen selbst aber gänzlich aufzuheben. Nachdem die Verfolgungszeiten vorüber waren, wurden zwar hie und da die Agapen wieder erneuert, doch zeigten sich bald an manchen Orten dieselben Uebelstände wie ehedem in Corinth; und so konnte es nicht ausbleiben, daß nach und nach diese Liebesmahle gänzlich aus der Christenheit verschwanden. Von Zeit zu Zeit wurden auch wohl noch von Wohlhabenderen den Armen Agapen bereitet, die aber auch bald ihren Werth verloren, da die Reichen von dem Wahn befangen wurden, durch solche Mahlzeiten ein vor Gott besonders verdienstliches Werk zu thun. So kam es, nachdem sich auch mehrere Concile gegen die Abhaltung solcher Art von Agapen entschieden erklärt hatten, daß man bald Nichts mehr von ihnen wußte. Es war nur möglich, diese Liebesmahle am Leben zu erhalten, so lange sie der ursprünglichen Weise gemäß gefeiert wurden, so lange ein Sinn die einzelnen Gemeindeglieder beherrschte, so lange sich Alle in der einen Liebe mit Christo, dem alleinigen Haupte, zu einem Leibe verbunden fühlten. Als die Agapen jedoch durch das Eindringen unlauterer Elemente in die Gemeinden ihren wahren Werth verloren, was um so eher möglich wurde, als die Gemeinden von Tag zu Tag wuchsen, zeigte sich bald, daß solche Mahlzeiten eher zum Schaden als zum Segen gereichten und es besser wäre, sie lieber ganz einzustellen.

Es ist schade, hört man von vielen Christen heutzutage sagen, daß es so kommen mußte, und man sieht ein, daß es doch etwas Schönes und Liebliches gewesen sein muß, wenn man in solcher engen, brüderlichen und friedlichen Gemeinschaft der Gläubigen weilen konnte. Da ist man denn auf den Gedanken gekommen, irgend ein Surrogat für die aus der Christenheit verschwundenen Agapen zu bieten, und man hat in neuerer Zeit (besonders im Wupperthale, aber auch sonst hie und da im Rheinlande und selbst in den östlichen Provinzen Preußens) die Einrichtung getroffen, daß man bei den Festfeiern der christlichen Vereine, sei es der Missions- oder der Jünglingsvereine, der Tractat- und Bibelgesellschaften oder der Gustav-Adolf-Vereine ꝛc. an die Festpredigten in den Kirchen Nachversammlungen in Vereins- oder Privathäusern anschließt, oder daß man auch ohne vorangegangenen Gottesdienst zu freien Versammlungen sich zusammenfindet, um in traulicher Weise

bei einfachem Mahle unter Gebet, Gesang und erbaulichen Reden und Ansprachen einige friedliche Stunden mit einander zu verleben. Freilich sind diese Versammlungen ja nur ein schwacher Abglanz jener Agapen der ersten Christenheit, und während dort die schöne Sitte herrschte, daß Reiche und Arme, Vornehme und Geringe in brüderlicher Liebe sich vereinigten und ein Jeder dazu als Gabe bringen konnte, was er eben hatte, so finden wir, wenn wir die jetzt in's Leben gerufenen Versammlungen ansehen, von den Reichen leider nur Wenige, von den Armen auch nicht Viele, da sie das geforderte Eintrittsgeld nicht zahlen können, sondern die große Masse besteht aus Leuten vom Mittelstande. Dennoch aber ist von diesen Versammlungen schon mancher Segen ausgegangen, und wir können nur aus vollster Ueberzeugung und aus eigenster Erfahrung wünschen, daß solche Versammlungen innerhalb der Christenheit sowohl jenseits als auch diesseits des Oceans je mehr und mehr Anklang und Verbreitung finden möchten. —

Die gegenwärtigen Parteischattirungen innerhalb der preußischen Landeskirche.

Es sei gestattet, einige persönliche Bemerkungen betreffs des in voriger Nummer enthaltenen Artikels: „Die kirchlichen Vorgänge in Berlin" voranzuschicken. Wenn derselbe, wie es scheinen mag, als eine verschämte Huldigung gegen protestantenvereinliche Prinzipien hat aufgefaßt werden können, so könnten wir wohl, nachdem der erste Eindruck des Befremdens überwunden, mit einem Lächeln über diese Interpretation hinweggehen; doch ist uns die Einheit im Geiste, die Aufrechterhaltung persönlichen Vertrauens in unserer lieben Synode zu werth, zumal es sich nicht bloß um die Zurechtstellung des Urtheils über eine persönliche Stellung, sondern über die Führung eines wichtigen Amtes in der Synode handelt. So wenig daher die Zeitschrift im Allgemeinen der Ort für persönliche Erörterungen ist, möge man doch diesen Bemerkungen Raum gestatten, weil sie zugleich zum Programme der Zeitschrift, wie wir's auffassen, überhaupt gehören.

Wenn ich mich frage, wodurch der Artikel diese Interpretation veranlaßt haben mag, so finde ich hauptsächlich zweierlei. Das erste ist die verhältnißmäßige Ausführlichkeit, mit welcher die Anschauungen Hoßbachs, womöglich mit seinen eignen Worten, zur Darstellung gebracht sind, ohne daß im Laufe der Darstellung ein Wort der Kritik sie begleitete. Manche Leute wünschen die Darstellung von Personen und Begebenheiten gleich in dem eigenthümlichen Lichte der Beurtheilung vom eignen Standpunkte aus, wie man's im politischen Zeitungswesen gewohnt ist; der eine will Hayes oder Buttler in demokratischem, der andere in republikanischem Lichte beleuchtet sehn. Ich meine, wir müssen die geistigen Erscheinungen der Gegenwart nehmen und gewissermaßen jeder für sich selbst geistig verdauen, so wie sie sind und wie sie selbst genommen sein wollen, und das Verlangen, die Darstellung gleich im zusagenden Zuschnitte vorzufinden, erscheint mir doch gleich der Bequemlichkeit

mancher Pastoren, welche die Schrift lieber in der Uebersetzung als im Grundtexte lesen. Mag die Uebersetzung, die wir besitzen, noch so vortrefflich sein, so daß wir's gewiß nicht besser machen können, so entbindet das uns Theologen nicht von der Verpflichtung, unser Heil am Grundtexte zu versuchen.

Das andere ist die Geltendmachung eines ethischen Grundsatzes, der für alle Polemik gilt, auch gegen die eignen Parteigenossen. Der christliche Polemiker soll nicht in dem Streben, seiner Anklage gegen den Gegner die größtmögliche Schneidigkeit zu geben, nach gesteigerten Ausdrücken suchen, durch die er nicht nur das Verfahren, sondern auch die Motive des Gegners verdammt, wenn anders er nicht über diese die vollste Gewißheit hat. Jemanden unter das Gericht von Hebr. 6, 6 stellen, ist unseres Erachtens ein so starkes Urtheil, daß man es wenigstens nicht in der Erregtheit einer Debatte fällen darf. Dergleichen Unparteilichkeit, wie wir's zu nennen belieben, werden wir uns wohl im Laufe der Redaction noch mehrfach schuldig machen, wenn's Andere anders nennen, so müssen wir uns das gefallen lassen. Wahrscheinlich haben doch die Vertreter kirchlicher Gläubigkeit, die Hofprediger, auf jener Synode nicht bloß polemisirt, sondern auch positiv bezeugt; sie werden sich die Frage des Herrn vergegenwärtigt haben: wollet ihr auch hingehen, und werden darauf geantwortet haben: Herr wohin sollten wir gehen? sie werden bekannt haben: Wir aber bleiben in dem, was wir gelernt haben und was uns vertrauet ist, sintemal wir wissen, von wem wir gelernt haben. Wenn in der kurzen Berichterstattung über jene Synodalvorgänge, die uns als Anhalt vorgelegen, auch aus diesem ihrem positiven Zeugnisse einige Worte citirt gewesen wären, so hätten wir dieselben gewiß gerne mitgetheilt und ihnen dafür im Geiste ein „Gott lohn's euch!" zugerufen. Zu selbstverständlich ist es ja, daß wir nicht etwa verlangen, die Männer hätten schweigen oder mit den Wölfen heulen, sauer süß nennen sollen; daß sie hätten Anschauungen und Forderungen gleichwerthige Berechtigung zuerkennen sollen, welche in der Kirche keine solche haben können, wenn sie noch evangelische Kirche augsburgischer Confession bleiben will.

Was die Schlußbemerkung im vor. Artikel betrifft, daß wir nicht wohl einen andern Ausweg erkennen können als Scheidung, so stimmen wir hierin mit der N. ev. Kztg. durchaus überein, wenn sie sagt: „die Predigt Hoßbachs und die Reden auf der berl. Synode haben bewiesen, daß in unserer Kirche zwei Religionen sind die gar nicht anders können, als sich einander auf's entschiedenste zu bekämpfen, die erst, wenn sie von einander geschieden wären, in einem gewissen Frieden leben könnten." Wir können unsern Gegnern unmöglich den Rath geben, in der Disciplinaruntersuchung vor dem Consistorium ihre Aeußerungen zurückzunehmen und für die Zukunft Mäßigung zu versprechen; dazu denken wir viel zu hoch von eines Menschen Ueberzeugung; auch ist es uns unmöglich, die Vorgänge einfach zu vergessen und davon zu schweigen. Bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge bleibt kein anderer Ausweg, als daß die, welche den Glauben der Kirche nicht theilen, ein Amt niederlegen, das sie mit Wahrheit nicht führen können. Einer auf diese

Weise etwa neugebildeten Vereinigung wird man den Namen einer christlichen nicht absprechen dürfen, wenn sie sich zu Christo bekennt als zu dem, von welchem ihr religiöses Leben seinen Ursprung hat und in seiner Art bestimmt wird. Wie weit es einer solchen Vereinigung gelingen würde, den Beweis des Geistes und der Kraft für sich zu führen, darüber braucht man sich ja noch auf keine Prophezeiungen einzulassen. Die Führer dieser Richtung machen den Anspruch, den intelligenten Theil der Bevölkerung auf ihrer Seite zu haben, mögen sie sehen, wie weit sie mit dieser Bundesgenossenschaft kommen. Der Vorgang der freigemeindlichen Bildungen unter Uhlich—Wiclicenus, der freiprotestantischen Gemeindebildungen hier zu Lande, auch wohl des Altkatholicismus scheint auf ein sehr schlechts Prognosticon zu führen, wobei man völlig zugestehen mag, daß dieser (in specifischem Sinne sogenannten) modernen Theologie ein ungleich reicheres Maß geistigen Fonds innewohnt, als dem alten Rationalismus vulgaris und alle den Quellen, aus denen die genannten Vorgänger ihre geistige Nahrung beziehen.

In Folgendem möchten wir nun, so weit uns die Mittel dazu zu Gebote stehen, einen orientirenden Ueberblick über die Stellung der verschiedenen gegenwärtigen Parteien zunächst in der preußischen Landeskirche geben, die natürlich in den verschiedenen übrigen Landeskirchen Deutschlands ihre Bundesgenossen haben. Weitere ergänzende und berichtigende Mittheilungen hierüber würden gewiß überaus wünschenswerth sein.

Zuerst ist da, gewissermaßen als die äußerste Rechte, die starke Partei der lutherisch Confessionellen zu nennen. Ihre literarische Vertretung ist eigentlich im Verhältniß zu ihrer numerischen Stärke innerhalb der preußischen Landeskirche eine geringe. Sie empfängt ihre geistige Nahrung und findet ihren Ausdruck überwiegend mehr in Kirchenblättern der außerpreußischen confessionellen Landeskirchen, der Luthardschen allgemeinen lutherischen Zeitschrift, Münkels neuem Zeitblatte u. a. Ihr Hauptorgan innerhalb der preußischen Landeskirche bildet noch die Tauschersche, früher Hengstenbergsche Evang. Kirchenzeitung. Ihre Vereinsversammlungen sind noch zahlreich, und der Schattirungen in ihrer Mitte sind voraussichtlich nicht wenige. Die Vaterschaft für dieselbe, wenn wir mit diesem Namen denjenigen persönlichen Einfluß bezeichnen wollen, der für die Entstehung einer Richtung am meisten gewirkt hat, wenngleich die Mitwirkung vieler andern Quellen dadurch keineswegs bestritten werden soll, kommt der Hengstenbergschen Kirchenzeitung zu. Großgeworden ist sie in einer Zeit, als die Rückkehr zu den Bekenntnissen der altprotestantischen Kirche das Loosungswort war für die Rückkehr zum Glauben der Reformationszeit überhaupt, während die Fahne der Union verdächtig erschien als Deckmantel aller Arten von Rationalismus. Die Kämpfe für und wider Union haben in den mittlern Jahrzehnten unsers Jahrhunderts viel edle Kraft absorbirt, und man muß wohl sagen, vielfach irre geführt. Man meinte den Unglauben und nannte die Union, man meinte den alten Glauben und nannte die Augustana von 1530. Ganz consequenten Ernst mit der Rückkehr zu den Bekenntnißschriften hat übrigens die Partei in ihren

Stimmführern selten gemacht. Bekannt ist, wie Hengstenberg eine Weiterbildung der altlutherischen Rechtfertigungslehre versucht, und neuerlich noch konnte Beyschlag ohne auf Widerspruch zu stoßen, sagen, daß so ziemlich alle gegenwärtigen Professoren der Theologie in Preußen, vielleicht Herr Dr. Grau in Königsberg ausgenommen, im Sinne der confessionellen Parteibeschlüsse als nicht innerhalb des Bekenntnisses stehend erfunden werden möchten. Wie viele übrigens von den außerpreußischen in diesem Gerichte bestehend erfunden werden möchten, wagen wir nicht zu entscheiden. Soviel ist gewiß, die Confessionellen in der preußischen Landeskirche mögen so confessionell sein wie sie wollen, vor unsern in der Wolle gefärbten Lutheranern finden sie doch keine Gnade. Uebrigens hat das Buhlen mit der Separation, mit dem politischen Particularismus, mit dem Romanismus, dessen sich einzelne Vertreter dieser Richtung schuldig gemacht haben, ihren Einfluß schwer geschädigt. Irren wir nicht, so sind die Tage dieser Partei als einer solchen doch gezählt, wenngleich ihr Einfluß noch lange ein nachhaltiger sein mag. Eine Krisis für sie war gekommen mit den kirchlichen Ergebnissen der Ereignisse von 1866, mit der Einverleibung lutherischer confessioneller Landestheile, Hannovers und eines Theils von Hessen, in das preußische Königreich. Da war Hoffnung vorhanden, daß zu Gunsten der neuen Provinzen das unionistische Landeskirchenthum aufgegeben und etwa mit Wahrung der Rechte eigentlich unionistischer Gemeinden ein Provinzialkirchenthum etablirt werde, bei welchem dann die östlichen Provinzen zu ihrer confessionellen Besonderheit hätten zurückkehren mögen. Die Traditionen der Kirchenpolitik des preußischen Hauses haben den Sieg davon getragen und mit der Acceptirung der Neuordnung auf kirchlichem Gebiete, dem Zusammenwirken aller kirchlichen Provinzen auf der allgemeinen Landessynode, ist das äußere Kennzeichen der Partei, ihre Opposition wider die Union, thatsächlich aufgegeben, während der eigentliche Kern ihrer Bestrebungen, die Wiederbelebung altkirchlichen Glaubens, nicht ihr ausschließliches Eigenthum ist.

Dem gegenüber stehn nun als äußerste Linke die Vertreter der modernen Weltanschauung, die also gegenwärtig in Hoßbach einen geschickten und respectabeln Anwalt gefunden; ihr Organ bildet die protestantische Kirchenzeitung, und ihre Repräsentation die Versammlungen des Protestantenvereins. Ursprünglich in Bezug auf Lehrfragen völlig neutral und nur bestrebt, eine größere Betheiligung des Laienelementes am Leben und Leiten der Kirche in Regung zu bringen, ist dieser Verein thatsächlich immer völliger der Träger einer doctrinellen Richtung geworden, welche die Quellen und Kräfte wahrhaft kirchlichen Lebens völlig verkennt. Mit Recht sagt die N. ev. Kztg., der Protestantenverein lebt nur vom Staatsschutz, die Liberalen sind die Byzantiner des heutigen Staatskirchenthums und haben ihr Verdienst, das sie an der Entwickelung synodalen Lebens in der Kirche haben, reichlich ausgeglichen; in der selbständigen Kirche wäre der Protestantenverein morgen hinweggefegt. Wir fügen da hinzu: Mögen die Herren Pastoren des Protestantenvereins einmal ein halb Jahr nach Amerika kommen, (nicht daß wir eine solche Ueber-

schwemmung wünschten) und möchten sie hier mit ihren Ideen eine Gemeindebildung versuchen, so würden sie etwas concretere Anschauungen über die eigentlichen nahrungsreichen Wurzeln kirchlichen Lebens empfangen. Wenn Hoßbach und seine Gesinnungsgenossen für ihr Existenzrecht innerhalb der evangelischen Kirche kämpfen, so kämpfen sie damit pro aris et focis, denn außerhalb derselben sind sie verloren. Sie mögen Clubs bilden können oder für ihre litterarischen Producte ein ausgedehntes Publicum finden, aber kirchenbildend und -erhaltend sind ihre Principien nimmermehr, man müßte sich denn die Kirche gar zu unsichtbar denken. Man kann nicht sagen, daß diese Richtung nur von der Negation lebe, man würde ihr Unrecht thun, wenn man verkennen wollte, daß sie auch starke christliche Positionen hat; es geht ein starker Pulsschlag christlicher Ideen durch dieselbige. (Wenn man von einem Christlichen in Plato hat reden dürfen, wenn Schiller als der christlichere Dichter im Vergleich zu Göthe hat genannt werden können, so wird man hoffentlich auch diesen Ausdruck uncensirt hingehen lassen.) Aber doch muß man sagen, diese Richtung hat kirchliches Leben, das sie selbst nicht schaffen kann, zu ihrer Voraussetzung, sie ist, man verzeihe den Ausdruck, es soll nicht geschimpft sein, ein parasitisches Gewächs am Körper der Kirche, dessen Existenz freilich den Diagnostiker veranlassen dürfte, auf eine innere Krankheit im Organismus zu schließen.

Als linkes Centrum finden wir die Mittelpartei, vertreten vom evangelischen Verein für kirchliche Zwecke in der Provinz Sachsen (als von wesentlich gleicher Richtung, wenn auch mit einigen Schattirungen gelten die Vereine von Freunden der positiven Union in den Provinzen Preußen und Schlesien, der evangelische Verein zur Förderung des Gemeinde- und Synodallebens in der Provinz Brandenburg, der evangelische Verein für Vorpommern), dessen Programm wir hier mittheilen:

Kirchliche Stellung des Vereins.

Programm vom 6. August 1873:

Wir bekennen uns von Herzen zu Jesu Christo, dem eingebornen Sohne Gottes, als unserem Herrn, in dessen Namen allein Heil ist, und zu dem biblischen Evangelium von Ihm, sowie zu den großen Grundsätzen der Reformation, zu der Rechtfertigung allein durch den Glauben an die Gnade Gottes in Christo und zu der heiligen Schrift als der alleinigen Quelle und höchsten Norm christlicher Heilsverkündigung. Auf diesem Grund stehend, nehmen wir für die Entwickelung unseres kirchlichen Lebens keine andere Freiheit in Anspruch, als welche dem biblischen Evangelium und den Grundsätzen der Reformation rechtmäßig entspringt, und erklären es für den alleinigen Zielpunkt unserer kirchlichen Bestrebungen, daß dies biblische Evangelium mit seinem himmlischen Trost und seiner heiligenden Kraft unserem deutschen Volke erhalten und in weiterem Maße, als seither gelungen ist, erschlossen werde.

Was die einzelnen die Gegenwart vorzugsweise bewegenden kirchlichen Fragen angeht, so bekennen wir uns zu folgenden Ueberzeugungen:

1. Wir halten fest an der Idee und Thatsache der evangelischen Union. Wir glauben, daß das Evangelium, daß die drei Jahrhunderte protestantischer Kirchengeschichte, sowie die unabweisbaren Bedürfnisse der Gegenwart, zumal

in Deutschland, etwas Anderes fordern als die Wiederaufrichtung confessionneller Sonderkirchen. Wir betrachten die gegenseitige Zulassung zum Tische des Herrn und die Gemeinschaft des regimentlichen und synodalen Verbandes als den allgemeingültigen Unionsbestand in der preußischen Landeskirche, wahren aber auch den bereits geschehenen oder aus freier Ueberzeugung der Gemeinden künftig noch geschehenden weitergehenden Unionsvollziehungen ihre volle Berechtigung. Wir beanspruchen andererseits für die confessionellen Stimmungen und Ueberzeugungen, wo sie wirklich von den Gemeinden gehegt werden, das Recht jeder dogmatischen und liturgischen Ausprägung, welche nicht zur thatsächlichen Excommunication der andern evangelischen Bekenntnißstandpunkte und so zur Lösung der landeskirchlichen Gemeinschaft gereicht.

2. Die altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse sind uns in ihrer Bezeugung des christlichen und evangelischen Heilsglaubens unvergängliche Vorbilder und Wegeweiser kirchlichen Lehrens, von deren sittlicher Autorität unsere Kirche sich niemals lossagen könnte, ohne ihren Zusammenhang mit der allgemeinen Christenheit und mit der Reformation zu verleugnen. Allein als evangelische Protestanten halten wir entschieden auf ihre Unterordnung unter die oberste Norm des göttlichen Wortes, und bestehen zu dessen immer tieferer und reinerer Erfassung auf der erforderlichen Freiheit nicht blos für die academischen Theologen, sondern auch für die Träger des kirchlichen Lehramts. In diesem Sinne wünschen wir insonderheit die ordinatorische Lehrverpflichtung der Geistlichen geordnet zu sehen.

3. Wir halten es für das den evangelischen Grundsätzen durchaus Entsprechende, daß sich unsere Kirche von den christlich verfaßten, im Amte des Wortes ihren Mittelpunkt findenden Gemeinden aus organisire, und werden in einer Kirchenordnung, welche dieses Princip für unsere alten Provinzen zum ersten Mal in's Leben einführt, einen der verheißungsvollsten Fortschritte unserer kirchlichen Entwickelung erblicken. Dabei halten wir fest, daß in der christlichen Verfassung der Gemeinde eine nicht blos bürgerliche und allgemein-moralische, sondern wesentlich eine christliche und kirchliche Qualität des zu wählenden Gemeindevorstehers, ja des wählenden Gemeindegliedes gehöre. Da aber das wesentliche Bekenntniß des Laien sein christlicher Wandel und seine Theilnahme am kirchlichen Leben ist, so sind wir der Ansicht, daß zum Aeltestenamte nichts Anderes als das Zeugniß eines vorbildlichen Wandels und treuer Theilnahme an Gottesdienst und Abendmahl erfordert werden, vom Stimmrecht in der Gemeinde aber, nächst sittlicher Bescholtenheit, nur ein notorischer und vom Gemeindevorstand constatirter Bruch mit dem kirchlichen Leben ausschließen soll.

4. Wir erachten unsere evangelische Kirche in gleicher Weise wie jeden einzelnen Christenmenschen um des Herrn willen verpflichtet, der Obrigkeit unterthan zu sein. Wir wollen, daß sie auch über diesen pflichtigen Gehorsam hinaus mit dem Staate, der sie schützt und pflegt, in jeder ihr offenbleibenden Weise zum Besten unseres Volkes dienend zusammenwirke, insonderheit auch den Staat in seinem gegenwärtigen schweren Kampfe gegen die römische Hierarchie mit allen Waffen der Gerechtigkeit unterstütze.

Fliegendes Blatt 1873:

1. „Jesus Christus gestern und heute und in Ewigkeit!" so steht's in unserem Herzen, so steht's auf unserer Fahne. Er, der eingeborene Sohn Gottes, ist unser Herr, und nur die heilige Schrift gibt uns die rechte Kunde von seiner Person und Lehre, nur das biblische Christenthum gilt uns als Wahrheit, die vom Himmel stammt, und mit Luther wollen wir bis an das

Ende unserer Tage singen: „Das Wort sie sollen lassen stahn!" — Aber die heilige Schrift bedarf der Auslegung, und so kann keine Religionsgesellschaft eines Glaubensbekenntnisses, welches natürlich auf dem Grunde der heiligen Schrift ruhen muß, entbehren. Wir haben in unseren Bekenntnißschriften solche Auslegung, und der oberste Satz derselben lautet: „Der Mensch wird nicht gerecht durch eigenes Verdienst, sondern allein durch den lebendigen Glauben an die Gnade Gottes in Jesu Christo, der zur Lebensgemeinschaft mit ihm führt und das Herz heiligt." Den Satz darf uns Niemand anrühren, da er offenbar die Summa dessen enthält, was die Bibel von uns fordert. Im Uebrigen enthalten unsere Bekenntnißschriften als menschliche und nicht unfehlbare Werke mancherlei, worüber, wie Luther selbst in den Schmalkaldischen Artikeln sagt, mit gelehrten und vernünftigen Männern wohl verhandelt werden kann, und wir wollen nicht, daß aus ihnen in katholischer Weise ein Buchstabengesetz gemacht und unseren Geistlichen durch dasselbe das freie Forschen in Gottes Wort gewehrt werde.

2. Die Union der lutherischen und reformirten Confession zur evangelischen Landeskirche erkennen wir nicht allein als thatsächlich bestehend an, sondern stimmen ihr auch innerlich mit vollem Herzen zu und hoffen, daß sie sich weiter und weiter vollziehen werde. Dabei soll aber der Einzelgemeinde, der Kreis- und Provinzialgemeinde das Recht bleiben, ihre confessionelle Färbung — unsere Provinz ist wesentlich lutherisch! — zu wahren, ja diese Färbung mehr und mehr in ihrem kirchlichen Leben auszuprägen; nur daß das einerseits nicht vom Pfarrer allein und gleichsam in der Stille, sondern nach Beschluß der ganzen Gemeinde mit vollem Bewußtsein geschehe, und daß andererseits dadurch die gegenseitige Zulassung zum heiligen Abendmahle und die Zugehörigkeit zur Landeskirche, ihrem Regimente, ihren Ordnungen, ihrer Verfassung nicht aufgehoben werde.

3. Was diese Verfassung der evangelischen Landeskirche anbelangt, so freuen wir uns der eben erlassenen Gemeinde- und Synodal-Ordnungen, was auch an ihnen etwa noch vermißt werden möge. Jedenfalls geben sie der christlichen Gemeinde reichliche Gelegenheit, zu einem gedeihlichen Ausbau ihres und des gesammten kirchlichen Lebens mitzuwirken.

4. Und nun noch Eins. Wir halten auch für unsere Kirche an dem Bibelworte fest: „Seid unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat." Wir wollen überdies, daß sie dem Staate in dem heißen Kampfe, der augenblicklich zwischen ihm und der römischen Hierarchie ausgebrochen ist, in jeder von Gott erlaubten Weise helfend zur Seite stehe. Wir achten und ehren unsere katholischen Mitbürger, wir erkennen ihre Kirche als eine im Staate gleichberechtigte willig an. Aber wir halten die gegenwärtigen maßlosen Ansprüche der römischen Hierarchie für völlig unvereinbar mit dem Bestande unseres Staates und dem Wohle unseres Vaterlandes; wir sehen mit tiefer Betrübniß Mitglieder der evangelischen Kirche den Vertheidigern jener Ansprüche das Wort reden, und können in solchen nicht die richtigen Vertreter unserer Kirche erkennen.

Das betr. Programm ist geschickt abgefaßt und gewährt in seiner Form eine ziemlich weite Unterlage zu einer größeren kirchlichen Vereinigung. Mit der Betonung der erforderlichen Lehrfreiheit nicht blos für die academischen Theologen, sondern auch für die Träger des kirchlichen Lehramtes und mit der Forderung einer ordinatorischen Lehrverpflichtung in diesem Sinne gestattet sie nach links so viel Raum, daß sich die in

dem Vereine sehr stark vertretene liberale Richtung, Prof. Beyschlag u. A., vollständig gedeckt fühlt, und andrerseits spricht es mit dem Bekenntnisse zu Jesu Christo, dem eingebornen Sohne Gottes, eine so starke unitas in necessariis aus, daß wiederum auch Männer von positivster Richtung darin ihren Standpunkt gewahrt und vertreten sehn. (Organ der Partei sind die deutsch-evangelischen Blätter von Beyschlag und Wolter.)

Gleichwohl sind die vom Vereine eingenommenen Positionen so verrückbar und dehnbar, daß das Bedürfniß nach einer positiveren Vereinigung mit engerer Begrenzung geweckt worden ist, deren Bestrebungen in dem Programm der Freunde der positiven Union ihren Ausdruck gefunden, das wir gleichfalls hier mittheilen:

Programm der Freunde der positiven Union.

1. Die gegenwärtig zum Gesetz gewordene Kirchenverfassung sowie die gesammte Zeitlage stellt der Kirche neue Aufgaben, zu deren Durchführung ein Zusammenschluß Gleichgesinnter erforderlich ist.

2. Wir stehen auf dem Boden der reformatorischen Bekenntnisse wie der landeskirchlichen Union und erstreben eine Sammlung aller derjenigen, die mit uns in lebendig-evangelischem Glauben an Jesum Christum, den Sohn des lebendigen Gottes, den Gekreuzigten und Auferstandenen, und mit kirchlich unabhängigem Sinn auf der Grundlage der Verfassung den Ausbau der Kirche fördern wollen.

3. Wir halten daran fest, daß gemäß der Augsburgischen Confession die Kirche „die Versammlung aller Gläubigen ist, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sacramente laut des Evangelii gereicht werden."

So gilt uns die Kirche als die unter der freimachenden Autorität des Evangelii organisirte brüderliche Gemeinschaft im Glauben, als die Hüterin der göttlichen Offenbarung und als eine Erzieherin des evangelischen Volks.

4. Deßhalb fordern wir für alle Stufen der presbyterialen und synodalen Ordnung die ernstliche Geltendmachung der Qualificationen und die Bewährung im Dienste der Kirche als Bedingung der Theilnahme an ihrer Leitung. Gegen die Verächter kirchlicher Lehre, Ordnung und Sitte fordern wir, wenn andere Mittel der Seelsorge erfolglos bleiben, geordnete, kirchliche Zucht.

5. Wir wollen den Segen des landesherrlichen Kirchenregiments auch fernerhin der evangelischen Kirche erhalten wissen und erstreben deßhalb für dasselbe der Staatshoheit gegenüber eine solche Gestaltung, welche die der Kirche gebührende Selbständigkeit verbürgt. Insbesondere fordern wir eine wirkliche Gemeinsamkeit und eine wechselseitige Durchdringung der consistorialen und synodalen Organe aller Stufen im Regiment der Kirche, insbesondere auch die Mitwirkung des Generalsynodal-Vorstandes bei der Besetzung der höheren kirchenregimentlichen Aemter.

6. Jede bureaukratische Centralisirung im Regiment der Kirche weisen wir entschieden ab.

7. Die evangelische Kirche in Preußen, die von jeher ihren Gliedern das Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit gepredigt hat, muß fordern, daß der Staat ihr auf ihrem eigenen Lebensgebiete Freiheit gewähre, und auch da, wo dieses mit dem des Staates verwachsen ist, Vertrauen und Wohlwollen walten lasse.

8. Insbesondere hat die evangelische Kirche die ihr gebührende und verbürgte Stellung in der Volksschule und daher die Fortdauer des verfassungsmäßig bestehenden confessionellen Charakters derselben als die Regel zu fordern, ebenso eine wirksame Theilnahme der kirchenregimentlichen Organe an der Besetzung der theologischen Professuren, ohne welche eine selbständige Entwicklung des kirchlichen Lebens undenkbar ist.

Organ dieser Partei ist die neue evangelische Kirchenzeitung von Meßner, ihre Führer besonders die Hofprediger Kögel und Stöcker, so daß sie den Namen Hofpredigerpartei hat in den Kauf nehmen müssen. Ihr Unterschied von der Mittelpartei besteht hauptsächlich a. in der Lehre in einer entschiedenern Bezugnahme auf die reformatorischen Bekenntnisse; b. in der Verfassung stärkere Geltendmachung der sog. kirchlichen Qualificationen, (Theilnahme an Gottesdienst und Sacrament) als Bedingung der Theilnahme an der Leitung der Gemeinde, und c. dem Staate gegenüber die Erstrebung einer größern Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Kirche, namentlich ihre Mitwirkung bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle. Freilich ist dies alles im Programm selbst nur sehr dunkel ausgedrückt. Zwischen den beiden Centrumsparteien ist übrigens namentlich in Veranlassung der Hoßbach-Rohdischen Angelegenheit eine ziemliche Spannung eingetreten. So nahe sich nun auch die Stellungen der Freunde der positiven Union und der Confessionellen gerückt sind und so sehr sie auch auf den Synoden an den verschiedenen Punkten des Parteikampfes zusammenstehn werden, so ist doch auf eine Verschmelzung der beiden Parteien noch keine rechte Aussicht vorhanden, nicht nur wegen der von den Confessionellen in einer Ausdehnung geforderten Geltendmachung des luth. Bekenntnisses, die leicht die Union und den Bestand der evangelischen Landeskirche gefährden könnte, sondern auch wegen des nach der bisherigen Stellung zu einander zurückgebliebenen gegenseitigen Mißtrauens.

Man sieht, das kirchliche Leben ist in reicher Bewegung in der vaterländischen Kirche, und undenkbar ist es, daß nicht bei dem gemeinsamen practischen Wirken für Zwecke von höherer allgemeiner Bedeutung, bei dem gegenseitigen Aufeinanderwirken der differirenden Anschauungen reiche Befruchtung und Klärung die Folge sein sollte. Das idyllische Landpfarrerleben, bei dem Hochehrwürden seine Bienen und Weinstöcke cultivirte, ist im Ganzen vorbei, der Mann muß jetzt mehr hinaus in's feindliche Leben und wirken und streben. Das hat sein Gutes, aber auch sein Bedenkliches. Das viele Programm- und Vereinswesen, das Hervorgerufenwerden in die Oeffentlichkeit mit Zustimmungs- und Mißtrauensadressen bietet Gefahr für die stille Bildung der Originalität. Gewandtere oder willenskräftigere Naturen üben Pression auf die andern aus, und ehe sich einer versieht, ist ihm eine Uniform angepaßt, die er nun Anstands halber sich nicht mehr abzulegen getraut. Es hat einer nicht mehr das Recht, blos „er selber" zu sein, sondern ein ist oder aner, wer nicht mit da oder dort tagt, oder da oder dort subscribirt, hic niger est, das ist auch ein „Unentschiedener," gleich wie man auf der Universität die Studenten, die zu keiner Verbindung gehörten und keine rothe

oder grüne Mütze trugen, Kameele nannte. Da leben wir in unserer Synode noch harmloser, und der liebe Gott wolle uns diese Unbefangenheit noch eine Zeitlang bewahren, daß wir nicht müssen auf die Synodalconferenzen kommen jeder mit einem Bändchen im Knopfloche: rechtes Centrum, linkes Centrum, Gewissensfreiheitler, Antigewissensfreiheitler 2c. Die gesundesten Zeiten der Kirche sind allemal die gewesen, in welchen sie aus dem Vollen heraus, aus dem ganzen Heilsinhalte des Gottesworts frisch drauf los gezeugt hat, ohne selbst recht zu wissen, wie viel Paragraphen und Artikel ihr Glaubensbekenntniß hat, und wenn der Apostel sagt Hebr. 4, 14 κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας, lasset uns halten an dem Bekenntniß, so hat er auch kein Programm und keine noch so ehrwürdige und angemessene Formel vor Augen. Damit wird der Werth solcher Vereinbarungen zur Verständigung nicht beeinträchtigt, aber das ist damit ausgesprochen, daß das eigentliche Object des Bekennens, die den Einzelbekenntnissen zu Grunde liegende Glaubenssubstanz ist.

Literatur.

Das deutsche evangelische Pfarrhaus. Seine Gründung, seine Entfaltung und sein Bestand. Von Dr. Wilhelm Baur, Hof- und Domprediger in Berlin. Bremen. C. E. Müller. Preis: 4 M. 80 Pf.

Aus dem Gefühl, daß der Stand der evangelischen Geistlichen in Deutschland niemals unverdientere Verunglimpfung erfahren als in unseren Tagen, ist dies Buch geschrieben. So ist es denn den Christen hoch willkommen und wird auch manchen Unchristen beschämen. Es spricht nicht von schlechten Pfarrern und Pfarrhäusern, wiewohl dieselben in dieser sündigen Welt nicht fehlen; vielmehr den Schlechten zur Beschämung, den Guten zur Ermunterung malt es das Bild des Pfarrhauses mit lichten Farben, die doch völlig der Wirklichkeit entnommen sind. Als ein Gruß brüderlicher Liebe klingt es zu Weihnacht in die Pfarrhäuser hinein und als eine Mahnung ernster Liebe zum Volke ruft es in jedes Christenhaus: gedenket eurer Lehrer. In seiner frischen, farbenreichen, anmuthenden Darstellung muß es die Ueberzeugung befestigen, daß Deutschland am evangelischen Pfarrhaus einen Quell des Lebens hat, und nicht bloß des geistlichen. Denn manches Capitel in dem Buch beweist, wie tief das Pfarrhaus in die Geschichte deutscher allgemeiner Geistesbewegung verflochten ist. —

Es ist unmöglich, von dem Reichthum des Buches an einzelnen Gestalten und Zügen, an Gesichtspunkten und Charakteristiken hier eine Probe zu geben. Wir sagen jedem Leser: nimm und lies. Der beste Beweis für den Reiz des Buchs liegt darin, daß die erste Auflage desselben bereits vergriffen ist. In dem Vorwort liegt die Andeutung, daß eine etwaige zweite Auflage reicher werden soll und die Bitte, den Verfasser mit Beiträgen dazu zu unterstützen. So mögen denn die lieben Brüder, wenn sie einen hübschen Zug oder eine interessante Figur aus dem Pfarrleben kennen, dem Verfasser berichten und zur Bereicherung des Buchs beitragen. Wir freuen uns, wenn gerade in unseren Tagen das Pfarrhaus zu Ehren kommt. Denn soll's in der Kirche besser werden, so kann's im Ganzen und Großen nur durch lebendige, geistgesalbte, tüchtige Pfarrer geschehen. Solche zu wecken wird an seinem Theil auch dies Buch helfen. In diesem Sinne hat es eine Bedeutung nicht bloß für die Literatur, sondern auch für das Reich Gottes. (N. E. Kztg.)

Druckfehler. Im Januar-Heft dieser Zeitschrift, Seite 1 Zeile 20 von unten lies: „Nuancirungen" statt Neuerungen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. März 1878. Nro. 3.

Ueber Röm. 3, 25. 26.

(Schluß.)

Wir sind in unserer Ausführung den Worten des Textes ihrer Reihenfolge nach gefolgt, und es hat sich dabei allerdings eine Deutung für jedes einzelne ergeben, die mit der der anderen harmonirte, aber es trat auf diese Weise doch weniger das Zwingende derselben hervor, und dieselben konnten als etwas willkürlich, nach dem bloßen Geschmack gewählt, erscheinen: προέθετο konnte eben so wohl heißen: „zuvor versehen" als „vor Augen gestellt," ἱλαστήριον konnte ebensogut heißen „Sündopfer" wie „Gnadenstuhl." Will man dem Gedankengange selbständig nachgehn, so muß man von hinten anfangen und rückwärts schließen. Wenn sich einem bei der Betrachtung des Schlußsatzes: „auf daß er allein gerecht sei und gerecht mache, den, der des Glaubens ist," die Bemerkung aufdrängt, daß das Wort „gerecht" beide Male in demselben Sinne, „recht beschaffen" genommen werden muß, daß die Gerechtigkeit, die er hat und mittheilt, ein und dieselbe ist, dann ergibt sich alles andere mit Nothwendigkeit. Dann ergibt sich von selbst, wie das gerecht *sein* genommen werden muß, nicht, als wäre Gott noch nicht gerecht gewesen, sondern er war noch nicht als gerecht erkannt. Warum war Gott noch nicht als gerecht erkannt? Antwort: weil wegen der Verschonung der früheren Sünden auch Andere neben Gott sich gerecht dünkten. Was mußte darum Gott thun? Antwort: er mußte seine eigene absolute Gerechtigkeit erweisen. Wie konnte er dies thun? Antwort: dadurch, daß er Jesum Christum vor Augen stellete als den Gnadenthron, als den Ort in der Menschheit, in welchem seine Gerechtigkeit ihren nicht mehr symbolischen, sondern realen Sitz hatte, und daß er den Glauben als neues Erkenntniß- und Beurtheilungsprincip der Menschheit einpflanzte. So, meinen wir, hängt alles auf's Geschlossenste zusammen. Dieser innere Zusammenhang der Stelle wird nun noch mehr bezeugt durch den Zusammenhang, in welchem unsere Stelle im ganzen Gedankengange, mit ihrer Umgebung, steht. Unsere Stelle ist offenbar eine weiter nachweisende Ausführung des Gedankens in V. 23 und 24. „Es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder 2c.," auch diejenigen, die unter dem Gesetze stehen, die das Gesetz haben und nach besten Kräften sich bemühen, es zu halten. Es bedurfte eines weiteren Nachweises,

warum auch diese unter die Kategorie „Sünder" fallen. Wohl kommt schon durch's Gesetz Erkenntniß der Sünde, und darum ist ihrem Wesen nach die Gottesgerechtigkeit schon bezeugt durch Gesetz und Propheten; aber diese überführende Kraft hat das Gesetz doch nur, wenn es in seiner Idealität aufgefaßt wird, nicht aber da, wo es zu einem „Gesetze der Werke" gemacht wird. Ueber diese Idealität des Gesetzes gab es doch aber im alten Bunde nur weissagende und symbolische Aussagen, die ideale Gerechtigkeit, die das Gesetz seinem wahren Wesen nach fordert, war nirgends concret dargestellt. Darum konnte sie verkannt, die Weissagung konnte geläugnet, das Symbol konnte veräußerlicht werden. Darum hat das Gesetz nicht durch seine eigne Schuld, sondern durch Schuld des fleischlichen Sinnes Israels, seine die Gerechtigkeit Gottes bezeugende und Erkenntniß der Sünde bewirkende Kraft nicht ausgeübt. Da kommt Gott in Christo und macht es kund, daß es solche ideale Gerechtigkeit, die verkannt und verläugnet und verdunkelt war, wirklich gibt. Und nun wird V. 27 aus unserer Stelle eine Folgerung gezogen: Ποῦ οὖν ἡ καύχησις? wo bleibt nun der Ruhm? Er ist aus, nicht durch der Werke Gesetz, sondern durch des Glaubens Gesetz. Offenbar zeigt der Apostel durch diese Folgerung, welchen Gedanken er durch die vorangehenden Verse begründet haben will.

II.

Unsere Stelle ist besonders in Anspruch genommen worden als Belegstelle für das, was man nicht die kirchliche Verkündigung, sondern die kirchliche Theorie von der Versöhnung zu nennen hat.

Die Thatsache von der Versöhnung der Menschheit durch Christi Tod ist als ein Wunder der göttlichen Gnade von der Schrift bezeugt und als ein solches von der Kirche aller Zeiten geglaubt worden; an ihr eine Thatsache von allgemein menschlicher Begreiflichkeit zu finden, kann von vorn herein nicht erwartet werden, sondern bei der Aufzählung aller der Gründe, aus denen sich das Zustandekommen derselben erklärt, findet sich immer ein unerklärbarer Rest, den in logische Nothwendigkeit aufzulösen, der Natur der Sache nach keiner menschlichen Vernunft gelingen kann. Bei alledem ist es begreiflich, daß die große Frage: „Warum mußte die Menschheit durch Christi Tod erlöst werden?" die denkende Betrachtung der Gläubigen hat herausfordern müssen. Was da versucht und geleistet worden ist, die Thatsache erklärlich, logisch begreifbar zu machen, das bleibt immer menschliches Stammeln und disputirbare Theorie, und die evangelische Predigt hat sich wohl davor zu hüten, die Verkündigung der Thatsache nicht mit der Verkündigung der Theorie zu verwechseln.

Als der Vater unserer kirchlich protestantischen Versöhnungstheorie kann wohl unbestritten Anselm von Canterbury angesehen werden. Die Absicht des großen Scholastikers ist, das, was der Glaube auf die Autorität der von der Kirche verkündigten Offenbarung hin annimmt, auch als das nothwendige Ergebniß erleuchteter Vernunftserkenntniß zu erweisen und den Beweis ohne alle Rücksicht auf die Aussprüche der Offenbarung rein mit den Mitteln der natürlichen vernünftigen Gotteserkenntniß zu führen. Auf die Frage:

„Warum Gott Mensch?" und: „Warum mußte der Gottmensch sterben?" soll die Antwort aus der vernünftigen Gotteserkenntniß genommen werden, indem Anselm mit seinem Schüler Boso, mit dem er den Dialog hält, das Uebereinkommen trifft, auf der einen Seite nicht die geringste Ungeziemendheit (inconvenientia) für Gott zu statuiren, andererseits keinen Vernunftgrund zurückzuweisen, es sei denn, daß ihm ein stärkerer entgegenzustellen sei.

Der oberste Satz in der Anselm'schen Beweisführung lautet: „Gott kann in seinem Reiche nichts ungeordnet lassen; das fordert, wie die natürliche Vernunft erkennt, seine Gerechtigkeit. Die Sünde nun ist ein Raub an Gottes Ehre, sie nimmt Gott was sein ist, und verursacht somit eine Schuld, die bestehen zu lassen Gott durch seine Gerechtigkeit verhindert wird, er würde sonst etwas Ungeordnetes bestehen lassen. Der Schuld muß also entweder die Strafe oder die freiwillig geleistete Genugthuung folgen. Die Größe der Restitution aber muß der Größe der Schuld entsprechen, und diese ist eine unendliche. Der Raub an Gottes Ehre, den die Sünde begangen hat, ist durch nichts, was in der Welt ist, zu ersetzen. Gesetzt, die ganze Welt hinge an einem Faden, und dieser Faden wäre eine Sünde, ein einziger Blick wider Gottes Willen, so müßte man diesen Faden durchschneiden, denn die ganze Welt, die Summe alles dessen, was nicht Gott ist, ist weniger werth als Gottes Wille und Gottes Ehre. Es muß also Gott zur Genugthuung für die ihm geraubte Ehre etwas gezahlet werden, was größer ist als alles, was nicht Gott ist. Das kann aber der Mensch nicht leisten, sondern nur Gott selbst; andererseits aber muß es vom Menschen geleistet werden, und darum muß Gott selbst Mensch werden. Der Gottmensch besitzt in seiner sündlosen Heiligkeit das Vermögen zu dieser Genugthuung; aber nicht in dieser sündlosen Heiligkeit selbst kann die Genugthuung bestehen, denn diese schuldet er Gott so wie so, wie alle vernünftige Kreatur Gott unbedingten Gehorsam schuldet. Die Genugthuung kann nicht in einer einfachen Bezahlung der Schuld bestehen, sondern in einer Leistung, die über die Schuldforderung hinausgeht. Christus mußte Gott etwas darbringen, was zu bezahlen er ihm nicht schuldig war, das ist die Dahingabe in den Tod, denn dazu war er wegen seiner Sündlosigkeit nicht verpflichtet. In der Dahingabe seines Lebens in den Tod hat Christus Gott etwas dargebracht, was mehr werth war, als alles, was nicht Gott ist, er hat ein der unendlichen Schuld adäquates Aequivalent geleistet. Er hat Gott mehr dargebracht, als er ihm darzubringen schuldig war, hat ein überverdienstliches gutes Werk vollbracht, für welches ihn Gott nicht unbelohnt lassen darf. Da aber Christus solchen Lohn für sich nicht verwerthen kann, weil seine Herrlichkeit keiner Erhöhung fähig ist, so überträgt nun der Vater den von Christo verdienten Lohn auf die gläubigen Menschen in der Vergebung der Sünden, und so gleicht sich die göttliche Barmherzigkeit mit der göttlichen Gerechtigkeit aus."

Die Anselm'sche Beweisführung macht einen wohlthuenden Eindruck durch die kräftige sittliche Wärme, von der sie durchzogen ist, mit der sie an die Tiefe des Schuldbewußtseins appellirt, um die Nothwendigkeit gottmenschlicher

Erlösung zu beweisen, daß aber die göttliche Nothwendigkeit in der menschlichen Theorie nun ihren angemessenen Ausdruck gefunden habe, läßt sich ja von vornherein nicht erwarten. Das hat auch Anselm gar nicht beansprucht. Daß die Nothwendigkeit für die Erlösung durch den Gottmenschen allein auf die göttliche Gerechtigkeit zurückgeführt wird, vermöge deren er die von dem Sünder ihm angethane Ehrenkränkung wieder gutmachen muß, hat etwas inadäquates. Daß die sündlose Heiligkeit des Gottmenschen nur als die Voraussetzung für das Versöhnungswerk angesehen, aber ihr alle Mitwirkung dazu abgesprochen wird, weil Christus sie so wie so dem Vater geschuldet habe, ist eine unangemessene Zerreißung des Versöhnungswerkes. Es ist der nicht recht gelungene Ausdruck für den schriftmäßigen Gedanken, daß der Sünder nicht durch Lehre und Vorbild allein erlöst werden konnte.

Die Anselm'sche Erlösungstheorie ist die Grundlage für die protestantische Lehrentwickelung geworden, die sie aufgenommen und modificirt hat. Die Reformation hat allerdings der sie bewegenden Idee gemäß, keine Veranlassung gehabt, eine eigenthümliche Theorie der Versöhnung aufzustellen; sie hat es lediglich mit praktischem Gesichtspunkte zu thun; sie stellt die vollgültige Versöhnung durch's Kreuz Christi den römischen Bußwerken gegenüber. Daß durch Christi Tod eine völlige Versöhnung geschehen sei, nicht wie sie dadurch geschehen sei, ist ihr Interesse. In solchem Sinne hat Luther in unermüdlicher und reicher Fülle den Versöhnungstod Christi als ein Werk der göttlichen Liebe, als eine Erweisung der göttlichen Majestät wider des Teufels Gewalt gepriesen. Die Conf. Aug. bekennt, daß Christus nicht nur für die Erbsünde, sondern auch für alle übrigen Sünden ein Opfer geworden sei; die Apologie nennt Christi Tod das alleinige Versöhnungsopfer der Welt. Lehrhafter geht die Concordienformel auf die Art der Versöhnung durch Christi Tod ein, indem sie dem Mysticismus Osianders gegenüber die Wahrheit verficht, daß Christus nicht nur nach seiner göttlichen Natur (als Logos, als Christus in uns) unsere Gerechtigkeit sei, sondern nach seiner ganzen Person als Gottmensch in geschichtlicher Verwirklichung unsere Versöhnung vollbracht habe durch seinen thätigen und seinen leidenden Gehorsam zugleich.

Hieran knüpft die spätere Lehrentwickelung der luth. Dogmatik an. Sie sei als allbekannt in kurzen Grundzügen hier dargestellt: Die Sünde ist eine Beleidigung des dreieinigen Gottes. Sie ungestraft hingehen zu lassen, verbietet die göttliche Strafgerechtigkeit. Die unendliche Schuld erfordert unendliche Strafe, den ewigen Tod. Diesen aber über die sündige Menschheit alsbald zu verhängen, hindert Gott seine Barmherzigkeit. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sind gleicherweise wesentliche Eigenschaften Gottes, die sich in ihrer Ausübung einander hemmen. Es muß eine Vermittelung eintreten, durch die Gott es sich möglich macht, barmherzig zu sein, ohne seine richterliche Energie zu beschränken. Diesen vermittelnden Ausweg findet die göttliche Weisheit in der Sendung des Gottmenschen und in seiner Hingabe in den Tod. Christus leistet der göttlichen Gerechtigkeit Genüge und zwar in doppelter Weise, indem er durch seinen thätigen Gehorsam das Gesetz Gottes voll-

kömmlich für uns erfüllt hat, und indem er in seinem leidenden Gehorsam die Strafe und den Fluch, der uns hätte treffen sollen, völlig auf sich genommen hat.

In zwei Punkten hauptsächlich weicht diese Theorie von der Anselm'schen ab, während sonst ihre Verwandtschaft mit ihr klar ersichtlich ist. Erstens darin, daß der bestimmende Grund für die Veranstaltung der Versöhnung seiten Gottes nicht in der Rücksicht auf seine Ehre, sondern auf seine Heiligkeit und Liebe gefunden wird, worin gewiß eine Verinnerlichung zu erkennen ist. Zum anderen darin, daß nicht der thätige Gehorsam Christi aus dem Werke der Versöhnung ausgeschlossen wird, sondern die Sühnung von seiner ganzen Erscheinung und Wirksamkeit abgeleitet wird, in welcher thätiger und leidender Gehorsam einander durchdringen und der Tod den besiegelnden Abschluß bildet. In ihren Vorzügen liegen auch die Schwächen dieser Theorie.

Die Vorstellung von dem Conflicte zweier Eigenschaften in Gott, wovon die eine ihn treibt, die andere ihn bindet, hat etwas Unbefriedigendes, Anthropomorphisches; es wird dadurch Gottes Wesen in den Prozeß des Werdens hineingezogen und die Heilsgeschichte zu einer Erlösung Gottes vom Zwiespalte seines eigenen Wesens gemacht. (Es könnte einer sagen, es sei dann nur consequent, wenn nach E. v. Hartmann auch die Schöpfung, der ganze Weltprozeß, zu einer Selbsterlösung Gottes gestempelt wird.)

Zum andern kehrt die unorganische Trennung zwischen thätigem und leidendem Gehorsam Christi, die sich bei Anselm fand, in anderer Weise wieder. Daß Christus in seinen Leiden eine heilige Ergebung und Gehorsam bewiesen und göttliche Liebe bis an's Ende bewahrt hat, das ist nur die Hälfte seiner Genugthuung. Das ist sein thätiger Gehorsam, vermittelst dessen er für uns alle Gerechtigkeit erfüllt. Es bedarf aber noch einer anderen Genugthuung für die Sünder, welche mit dem thätigen Gehorsam gar nichts zu thun hat. Damit die göttliche Gerechtigkeit dem Sünder verzeihen könne, muß Christus die dem ewigen Tode äquivalente Sündenstrafe tragen; im Strafleiden als solchem, gleichviel in welcher Gesinnung es getragen wird, liegt die sühnende Kraft, denn der thätige und leidende Gehorsam sind, obwohl sachlich stets ineinander, doch begrifflich stets von einander zu trennen. Das unselige Mißverständniß, das so Viele von der evangelischen Lehre abgestoßen, als ob der Gott des Evangeliums ein Molochgötze sei, der nur durch Blutvergießen befriedigt werden konnte, ist gewiß durch diese Theorie zum Theil hervorgerufen.

Nun, die Einwände gegen unsere Theorie sind nicht neu, sie sind nicht bloß vom Rationalismus erhoben. Wir zweifeln nicht, daß man auch mit dieser Theorie selig werden kann, sie ist für Viele die Form, in welcher sie das Geheimniß ihres Glaubens sich vorstellig machen. Daß sie in allen ihren Bestandtheilen zusammengesetzt ist aus lauter Elementen der schriftlichen Wahrheit, das wird Niemand läugnen, der die Schrift nicht umdeuteln will; aber die Verbindung dieser einzelnen Momente zur Theorie, zum logischen Beweise, darf doch mit der Substanz der evangelischen Verkündigung von der erlösenden Kraft des Kreuzes Christi nicht identificirt werden. Daß Christus aus

reiner freier Liebe und doch zugleich im Gehorsam gegen Gottes Willen gelitten hat, was ihm zu leiden nicht zugekommen wäre, wenn er diese Liebe nicht hätte erweisen wollen, das ist gewiß. Daß er der Forderung des göttlichen Gesetzes, „ihr sollt heilig sein," vollkommen Genüge gethan, ist auch gewiß. Daß dieses Beides der gläubigen Christenheit zum unaussprechlichen Troste und zur immerwährenden Kraft gereicht, das ist auch gewiß. Die Verbindung dieser Elemente aber unter einander in der Theorie vom genugthuenden Strafleiden ist die menschliche Form der Auffassung, von der die Seligkeit nicht abhängt.

Sie würde gewaltigeren Anspruch auf Unantastbarkeit machen können, wenn sie wirklich so offenbar biblisch bezeugt wäre, wie Viele meinen. Das ist aber keineswegs der Fall, so lange noch unsere Stelle Röm. 3, 25 als die Hauptstelle angesehen werden muß, in der sie am directesten begründet sein soll. Folgen wir der Darstellung von Thomasius III, 1. S. 115 ff. „Indem Gott in seiner erbarmenden Liebe zur Menschheit seiner Heiligkeit und seiner Gerechtigkeit genug thut, vermittelt sich die innere Einheit dieser seiner wesentlichen Eigenschaften mit sich selbst. In der Weltversöhnung kommen beide zum vollständigen Vollzuge; die höchste Liebesthat Gottes ist zugleich die höchste Bethätigung seines Hasses gegen die Sünde und seines Zornes wider den Sünder, und umgekehrt, in dem Gottesgerichte, welches die Sünde der Welt an dem Fleische Christi richtet, vollzieht sich der höchste Act der Liebe. Damit gleicht sich der Gegensatz zwischen beiden, der seinen Grund in der Rückwirkung der menschlichen Sünde hat, aus, nicht durch einseitige Zurücknahme des einen oder des andern seiner Factoren, sondern durch die volle Bethätigung eines jeden derselben. Indem beide, die Liebe und Heiligkeit, gleichmäßig zu ihrem Rechte kommen, hebt sich ihre Spannung, und ihre Harmonie stellt sich wieder her, oder besser geredet, weil doch der Gegensatz nicht in das innere Leben Gottes eindringt, sondern nur an dasselbe herantreten kann, um sofort aufgehoben zu werden, ihre innere Harmonie setzt sich durch an dem Gegensatze, der ihr von außen entgegentritt. Es wird daher nicht zu kühn sein, wenn wir schließlich sagen: die Versöhnung mit der Welt ist zugleich die Versöhnung Gottes mit sich selbst; m. a. W. die geschichtliche Thatsache der einmaligen Wiederherstellung Gottes mit der Menschheit ist zugleich die innergöttliche Durchführung der Einheit Gottes mit sich selbst."

Zum biblischen Beweis für diese Gedanken verweist Thomasius auf die Schriftstellen, nach welchen sich in Christi Leiden und Sterben ein göttliches Gericht, der göttliche Fluch vollziehe. Gal. 3, 13; 2 Cor. 5, 21; Röm. 8, 3; 1 Petr. 2, 24, „insbesondere" aber Röm. 3, 25. 26, wo der Apostel zeigt, wie wir vor Gott gerecht werden. „Wir werden es aus Gottes Gnade durch die in Christo vorhandene Erlösung. Gott hat Christum hingestellt vor sich selbst. In seinem Blute, d. i. vermöge seines vergossenen Blutes ist Christus das Sühnmittel oder besser das Sühnopfer der Menschheit. Und diese That der Gnade Gottes geschehe zur Erweisung seiner Gerechtigkeit, worunter hier nur die vergeltende Gerechtigkeit gemeint sein kann, zum Erweis seiner Ge-

rechtigkeit wegen der Vorbeilassung der vorhergeschehenen Sünden unter göttlicher Geduld. Die vorchristliche Zeit war eine Zeit der πάρεσις, der Vorüberlassung; Gott hatte die Sünden der Menschheit hingehen lassen ohne richterliches Einschreiten, ohne Bestrafung, obwohl es auch da schon nicht an Manifestationen seines Zorns gefehlt. Ps. 90; Röm. 5, 12; Röm. 1, 24; aber doch war dies noch nicht der volle entsprechende Erweis seiner Gerechtigkeit, denn diese erfordert den vollständigen Vollzug des Gerichts. In der bisherigen Suspension desselben schien die göttliche Gerechtigkeit nicht zu ihrem Rechte gekommen; jetzt aber, eben damit, daß er die Sünde nicht vergiebt, ohne in dem blutigen Tode seines Sohnes ein Sühnopfer hingestellt zu haben, erweist sich Gott als den Gerechten. Auf diese eine sonderliche Erweisung seiner Gerechtigkeit war es mit der bisherigen Nachsicht abgesehen, es stellt sich daran heraus, daß Gott diese Nachsicht nur übte, weil er in der Mitte der Zeit seine Gerechtigkeit bethätigen wollte, und daß er auch ganz gerecht ist und sich als den Gerechten erweist, wenn er den an Christum Glaubenden rechtfertigt." Soweit Thomasius.

Daß von diesem Inhalte unsere Stelle in der That nichts enthält, glauben wir oben nachgewiesen zu haben, ob der Beweis bis zur Evidenz geführt ist, kann freilich nur jeder Leser selbst beurtheilen; jedenfalls gehört unsere Stelle keineswegs zu denen, in welchen die Lehre von einem Conflict göttlicher Eigenschaften und von der Genugthuung durch Strafleiden evident enthalten wäre. Man würde sie nicht in unserer Stelle ausgesprochen finden, wenn man sie nicht als eine traditionell vertraut gewordene überall unwillkürlich hineinlegte.

Deßgleichen sind aus der Reihe der Belegstellen für die Lehre vom genugthuenden Strafleiden alle die Stellen auszuscheiden, in denen der Tod Christi als ein Opfertod bezeichnet wird. Die Voraussetzung, unter welcher diese Stellen als Belegstellen herbeigezogen werden, ist die, daß mit dem Begriffe des Opfers der des stellvertretenden Strafleidens selbstverständlich verbunden sei; das ist aber keineswegs selbstverständlich und erwiesen, vielmehr steht das Opfer in entschiedenem Gegensatz zur Strafe. Ebenso verhält es sich mit den übrigen von Thomasius angeführten Stellen. Wenn es Gal. 3, 13 heißt, Christus sei ein Fluch für uns geworden, so zeigt doch das begründende Citat: „Verflucht ist Jedermann, der am Holze hanget," in welchem auf die levitische Verunreinigung des Landes durch einen Gehenkten hingewiesen wird, in welchem Sinne Christus vor Gott zum Fluche geworden, nämlich dadurch, daß er eine Strafe erduldet, die den damit Betroffenen als einen Verfluchten erscheinen läßt, nicht aber also, daß das Motiv für seinen Tod der auf ihm lastende Fluch Gottes gewesen sei. Wenn es 2 Cor. 5, 21 heißt, Christus sei für uns zur Sünde gemacht, so zeigt das danebenstehende: „daß wir in ihm werden die Gerechtigkeit" allerdings, daß Gott Christum als einen behandelt, der Sünde hatte, obwohl er keine hatte, durch Zurechnung; aber doch nicht „zur Erweisung seiner Gerechtigkeit," um an ihm seiner Strafgerechtigkeit zu genügen, sondern damit wir würden der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Die Hin-

gabe des Sohnes durch den Vater in Elend und Schmach ist in unserer Stelle mit tiefster Empfindung ausgesprochen, aber nichts von einer Befriedigung der Strafgerechtigkeit durch seinen Tod.

Die Stelle Röm. 8, 3: *Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκὸσ, ὁ θεὸς τὸν ὑιὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας, κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν.* . handelt vielmehr von der heiligenden und belebenden Kraft des Kreuzes Christi, als von der versühnenden. Der Apostel preiset Gott, daß anstatt des alten Gesetzes der Sünde und des Todes, welches in ihm war und allerdings seinem äußeren Menschen nach, in seinen Gliedern, 7, 23, noch in ihm ist, ein neues Lebensgesetz, das des Geistes des Lebens, das seinen Sitz und Ursprung in Christo hat, ihm mitgetheilt sei. Wie ist das zugegangen? Antwort: Das Gesetz hat das nicht vermocht, denn es war durch's Fleisch geschwächt. Das hat Gott gethan, indem er seinen Sohn sandte in der Gleichheit des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen. Durch ihn, der im Fleische war und doch nicht in der Sünde, vielmehr wider die Sünde, hat er den von Natur unzertrennlichen Zusammenhang von Fleisch und Sünde zerrissen und hat es dargethan, daß Sünde und Fleisch nicht zusammen gehören, daß es eine höhere Natürlichkeit nach dem Gesetze des Geistes gibt, an welche die Sünde kein Recht hat, so daß ein Mensch wohl *im* Fleische leben kann, ohne *nach* dem Fleische leben zu müssen. Die Auslegung, nach welcher Gott die „*Sünde am Fleische Christi*" durch das Strafleiden des Todes einem Verdammungsacte unterworfen habe, muß man geradezu als eine horrende bezeichnen.

Die Stelle 1 Petri 2, 24: Christus hat unsere Sünden selbst an seinem Leibe hinaufgetragen auf das Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben, zeigt schon durch ihren paränetischen Charakter, daß in ihr von der heiligenden Kraft des Todes Christi die Rede ist. Christus hat unsere Sünden auf's Kreuz hinaufgetragen, indem er bis zum Tode der Gegenstand gewesen, auf welchen das Toben derselben sich gerichtet. Während nun sonst es in der Menschennatur gemein ist, daß dort, wo eine Sünde sich hin richtet, auch eine neue wieder entsteht, daß dem Echo gleich die sündige Bewegung sich fortpflanzt, indem dem Schelten Wiederschelten, dem Leiden Drohen entgegengesetzt wird (es ist der Fluch der bösen That, daß sie fortzeugend Böses muß gebären), so hat an Christi Kreuze die Sünde der Welt gewissermaßen ihren todten Punkt gefunden, von welchem nicht Sünde wiedergehallt ist, sondern eitel Gerechtigkeit.

Ziehen wir nun endlich noch Jesaja 53 in Betracht: „Die Strafe liegt auf ihm," so zeigt doch eben der dabei stehende Satz: „wir hielten ihn für zerschlagen von Gottesschlägen," aber er ist verwundet von unsern Sünden her und zerschlagen von unsern Missethaten her, daß der Prophet das Leiden des Knechtes Gottes keinesweges aus einem göttlichen Strafverhängniß über ihn herleiten will.

Kurz, die Schrift lehrt wohl auf's deutlichste unsere Stellvertretung durch

Christum, daß er ein Leiden erduldet, kraft dessen wir von entsprechendem Leiden befreit sind (durch dessen Wunden ihr seid heil worden); sie lehret auch auf's deutlichste die Genugthuung Christi für uns, daß er die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, gewirket und uns mittheilbar gemacht hat, aber daß diese Genugthuung, als satispassio oder satisfactio passiva, eben bestehe in der Erduldung des der Verdammniß äquivalenten Strafleidens, daß der Strafgerechtigkeit habe Genüge geleistet werden müssen, davon steht, meines Wissens, in der Schrift nichts. Ich weiß kein Beispiel, wo die Schrift den Hinweis auf das Kreuz Christi gebrauchte, um daran den erschütternden Ernst der ungemilderten göttlichen Strafgerechtigkeit zu erweisen. Wenn sie darauf hinweisen will, wie schrecklich es sei, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, so weiset sie nicht auf das Kreuz Christi, sondern auf den Ernst an denen, die verloren gehen. Und der Totaleindruck der heiligen Leidensgeschichte, wenn wir uns ihm hingeben, ohne die heilige Geschichte in ihre Momente zu zerlegen, er zeigt uns doch auch nicht das Kreuz Christi als die Stätte der ungehemmten, ungemilderten Strafgerechtigkeit, wie sie noch nie über den Verworfensten verhängt worden ist, sondern trotz aller tiefen und wahren Empfindung des leiblichen und geistigen menschlichen Elendes einen stillen, geduldigen, erhabenen sittlichen Kampf, dem auch in schwerster Stunde die Stärkung aus der Höhe nicht fehlt. Die Sache ist wirklich zu heilig, um darüber zu disputiren, aber das muß man doch sagen: Was Christus gethan hat und gelitten, wir wollen's wahrlich nicht verringern, aber es deckt sich doch nicht mit dem, was wir zu leiden haben würden, wenn Gott mit uns handelte nach seiner Gerechtigkeit, wenn wir unserer natürlichen Entwickelung ohne die Wirkung der Gnade allein unter dem Gesetze Gottes überlassen blieben.

Haben wir nun die populär gewordene und in das Gemeinbewußtsein so Vieler übegangene Darstellung der Kirchenlehre von einem der Centralpunkte unseres Glaubens in Angriff genommen, so brauchen wir hoffentlich nicht zu versichern, daß wir davor erschrecken würden, die Substanz unsers evangelischen Glaubensbewußtseins selbst anzutasten, wie sie ausgesprochen ist in Luthers Erklärung: „Der mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben, gewonnen von allen Sünden, vom Tode und der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen theuern Blute und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben." Und wenn auf der andern Seite dann jemand meinen sollte, wozu fördere es doch, wenn in der Sache selbst keine Differenz sei, die Form in Kritik zu ziehen, da dies nur unnütze Verwirrung gebe, so antworten wir, daß die Aussagen der heiligen Schrift solche Ansprüche auf genauere Erwägung ihres Inhaltes wohl haben.

Zum Schluß noch einige zusätzliche Bemerkungen über den Unterschied von πάρεσις und ἄφεσις, Vorüberlassung und Vergebung der Sünden. Die Vorüberlassung der zuvorgeschehenen Sünden in der Geduld Gottes ist nach unserer Stelle das Motiv, weßwegen Gott seine Gerechtigkeit in Christo offenbaren wollte. Das soll nach der kirchlichen Ansicht heißen: Die Straflosigkeit der früheren Sünden machte es nöthig, daß Gott an Christo seiner

Strafgerechtigkeit Genüge that. Weil er bisher zur Sünde sich noch nicht in wirksame Beziehung gesetzt (Ausnahmen wie die Sintfluth und Sodoms Fall nicht gerechnet) und sie deßhalb auch noch nicht völlig vergeben konnte, so mußte er sie an Christo vollendet strafen, um sie den an Christum Gläubigen vollendet vergeben zu können. Wir haben oben dagegen erklärt, daß wir einen so gewaltigen Nachdruck auf den Unterschied der beiden Begriffe ἄφεσις und πάρεσις nicht legen können, als ob der ganze Nerv der Argumentation des Apostels darin liege; damit wollen wir aber keineswegs sagen, daß der Apostel diese Modification des Begriffes nicht ganz beabsichtigter Weise angewendet. Die Vergebung der Sünde enthält ein doppeltes Moment, ein negatives und ein positives, das Nichtstrafen und das gewollte und erklärte Erlassen. Der Apostel hat hier nur die eine negative Seite in Betracht gezogen, weil es für seine Argumentation völlig ausreichend war, ein Mehr wäre ein Zuviel gewesen. Der Selbstruhm (die καύχησις) der Menschen, welchen Gott zu Schanden machen wollte, war nur möglich durch das Hingehenlassen der Sünde, während der positiven gewollten und erklärten Erlassung der Sünde gegenüber ein solcher Selbstruhm gar nicht möglich ist; denn wer sich Vergebung seiner Sünde zusprechen läßt, der kann sich gar nicht eigner Gerechtigkeit rühmen, wohl aber der, der bloß straflos hingeht, ohne über den Grund seiner Straflosigkeit sich Gewißheit geben zu lassen.

Ob es nun dies positive Moment in der Sündenvergebung, die feierlich erklärte Freisprechung von der Sünde, im alten Bunde schon gegeben habe oder nicht, darüber sagt unsere Stelle direct gar nichts aus, und es ist daher zu viel hineingelegt, wenn man in dem Ausdrucke πάρεσις das Wesen der alttestamentlichen Sündenvergebung überhaupt ausgedrückt finden will. Wenn man der vielen alttestamentlichen Stellen gedenkt, in denen die sündenvergebende Gnade Gottes gepriesen wird: „Der dir alle deine Sünden vergibt" ꝛc. wenn eure Sünde blutroth wäre, so soll sie doch schneeweiß werden ꝛc., wenn man überhaupt in Betracht zieht, daß das innerste Wesen der Offenbarung im alten Bunde auch schon Gnade war, so kann man kaum daran zweifeln, daß es solche ἄφεσις, solche beseligende Erklärung der Vergebung im Alten Testament auch schon gegeben, und daß die Gläubigen des alten Bundes sich deren bewußt sein konnten. Daß die Vergebung der Sünden von Uranfang an nicht anders geschehen ist als durch Christum und nicht anders empfunden, denn in der Hoffnung auf ihn, das beeinträchtigt die Herrlichkeit der alttestamentlichen Sündenvergebung so wenig, wie es für uns Christen unsere Seligkeit beeinträchtigt, daß wir auch nur auf Hoffnung selig sind. Der Unterschied zwischen alt- und neutestamentlicher Vergebung beruht vielmehr nur darin, daß die rechtfertigende Gerechtigkeit, auf Grund deren sie geschieht, dort noch eine verborgene, jenseitige, überweltliche war, während sie im neuen Bunde eine diesseitige, innermenschliche, geschichtliche geworden ist, und dadurch in den Wirkungen ihrer Bezeugung belebend und richtend näher an uns heran tritt.

Welches ist der Zusammenhang von Brod und Wein und Leib und Blut Christi im heiligen Abendmahl.

Referat von P. Möckli. Mitgetheilt auf Wunsch der Milwaukee Pastoral-Conferenz.

Bevor wir an die eigentliche Beantwortung dieser Frage schreiten, möchten wir erst einige Thesen aus einer Abhandlung des katholischen Philosophen Franz v. Baader über das heil. Abendmahl hersetzen. Er sagt: 1. Das Geschöpf gibt uns sein schöpferisches Prinzip ebensowohl durch seine Erhaltung als durch seine Entstehung zu erkennen; denn das Dasein oder das besondere Leben unterhalten ist in der That nichts anderes als fortfahren zu geben. — 2. Indem Christus sagt: „Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm," hat er auf sehr klare Weise angedeutet, daß die Aufnahme der Nahrung die unerläßliche Bedingung des gegenseitigen Bezugs des Lebens und der Erhaltung sei, welcher zwischen dem erschaffenen und erhaltenen Wesen und seinem schöpferischen und erhaltenden Prinzip besteht, so daß dieser Bezug, vermöge dessen das eine in dem andern bestehen kann, zerstört würde, sobald dieses Band (die Gemeinschaft des Lebens durch die Nahrung) nicht mehr vorhanden wäre. 3. Die Nahrung zieht uns zu der und substantisirt uns in der Region oder in dem Element, woraus sie selbst zu diesem Zweck hervorgeht und gleichwie wir durch Speisenehmen aus einer Region uns derselben innig verbinden können, so vermögen wir auch durch Enthaltsamkeit aus derselben herauszugehen. 4. Der paradiesische Mensch sollte durch paradiesische Nahrung in der paradiesischen Region sich befestigen und sich dadurch seiner Wohnung über dieser niedern, zeitlichen Region versichern und sie beherrschen (1 Mose 1, 28). 5. Aber der Mensch wurde durch diese niedere, zeitliche Region versucht sich ihr einzuverleiben, und dieser Versuchung unterliegend, fiel er wirklich aus einer höheren in eine niedrigere Region oder in diese Welt, welche damit aufgehört hat, für den Menschen Peripherie (äußerlich) zu sein, wie umgekehrt die höhere Welt durch diese Handlung äußerlich für ihn wurde, so daß der Fall des Menschen in der einen und andern Welt in Bezug auf den Menschen eine widernatürliche Versetzung bewirkte. 6. Wenn uns also die heil. Schrift anzeigt, daß der Mensch fiel, indem er von dem verbotenen Baum aß, so sollten die Theologen das heil. Abendmahl als eine Wirkung hervorbringend zeigen, die jener des ersten Mahles gerade entgegengesetzt ist, welche wir in der That jeden Tag wiederholen, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken. 7. Gleichwie die Speise die thätigen Beziehungen des *einzelnen* Geschöpfes mit seinem schöpferischen Prinzip unterhält, so vereinigen sich *mehrere* Geschöpfe durch Theilnahme an demselben Mahle unter sich selbst, um ein inniges Band zu knüpfen oder ein wahres organisches System zu bilden, dessen speisendes und reinigendes Prinzip das Oberhaupt ist. *Dasselbe* Brod ernährt uns, sagt der Apostel, wir sind also dadurch auch ein *einziger Körper*, dadurch erklärt sich nun auch der Sinn des Wortes Communio (Einigung des Lebens), und aus diesem Grunde erlaubt der heil. Paulus nicht, daß man dieses Mahl mit einem verdorbenen Menschen genieße.

Diese Thesen, auch wenn sie von katholischer Seite kommen, werfen ein helles Licht auf das heil. Abendmahl, und wenn wir sie auch jetzt gerade nicht weiter berühren können, weil sie uns weit über die uns gesetzte Aufgabe hinausführten, so behalten wir uns doch vor, hie und da auf dieselben zurückzukommen. Um nun der Beantwortung der oben gestellten Frage näher zu treten, stellen wir folgende Sätze auf: 1. Leib und Blut Christi im heil. Abendmahl sind eine Nahrung des neuen, geistlichen, aus Gott geborenen Menschen, gleichwie Brod und Wein eine Nahrung sind des natürlichen Menschen. 2. Leib und Blut Christi im heil. Abendmahl verhalten sich zu Brod und Wein gerade so, wie der neue Mensch zum natürlichen Menschen sich verhält. 3. Durch den gläubigen Genuß des heil. Abendmahles wird der neue Mensch in der göttlichen Region, d. h. im Himmelreich, in der Gemeinschaft Christi befestigt, substantisirt, gleichwie der natürliche Mensch durch die natürliche Speise in der Zeitregion dieser Welt.

Also erstens Leib und Blut Christi im heil. Abendmahl sind eine Nahrung des neuen, geistlichen, aus Gott gebornen Menschen, gleichwie Brod und Wein eine Nahrung sind des natürlichen Menschen. Baader sagt, das Ernähren der Kreatur, also auch des Menschen, sei nichts anderes als ein fortwährendes Neugeben des Lebens; denn sobald es an der Nahrung fehlt, hört das Leben auf zu existiren, es versinkt in den Tod. Dieser Satz ist wahr in Bezug auf Beides, das natürliche Leben und das geistliche Leben. Jedes Leben muß aber und kann nur erhalten werden mit solcher Speise, die der Region entnommen ist, in welcher das betreffende Leben sich bewegen und befestigen soll. Den Leib nährt darum nicht Seelenspeise und die Seele nicht Leibesnahrung, den irdischen, in die Welt versunkenen Menschen nährt nicht himmlisches Manna, den himmlisch gesinnten, geistlichen Menschen befriedigt nicht das Erdenbrod. Und eben deßhalb ist, wie die Sachen jetzt stehen, Beides berechtigt, jedes in seiner Art und auf seinem Gebiet. Der Mensch kann nicht ohne Leibesnahrung sein so wenig als ohne Seelennahrung. Ursprünglich freilich muß des Menschen Nahrung nur Eine gewesen sein, weil seine Lebensregion nur Eine war. Es war das Paradies und im Paradiese paradiesische Speise. Durch den Sündenfall, durch den Genuß der niedern, verdorbenen Speise versetzte sich der Mensch in eine niedere Region, er bekam eine ganz neue Leibesorganisation und dieser gemäß eine ganz neue Lebensweise. Der Mensch nach seiner Erdenseite, nach seinem Körper, bedarf der Erdenspeise. Unter dieser Erdenspeise ist jedoch, wiewohl Gott Vieles zu essen erlaubt und wiewohl Christus sagt: „Was zu dem Munde hineingeht, verunreiniget den Menschen nicht" und obwohl endlich der Apostel sagt: „Alle Speise ist gut, wenn sie mit Danksagung genossen wird", ein großer Unterschied. Wenn wir auch nicht mit den Materialisten behaupten wollen, daß z. B. phosphorhaltige Speisen das Denken befördern und den Menschen geistig (lichtvoll?) machen, daß dagegen etwa Schweinefleisch den Menschen erniedrige und verthiere, so müssen wir gleichwohl sagen, daß durch die Auswahl von Brod und Wein durch Christum bei der Einsetzung des heil. Abendmahles diesen beiden Nah-

rungsmitteln ein Vorzug gegeben ist vor vielen andern, daß ihnen eine reinere Natürlichkeit und zugleich eine größere Allgemeinheit zugeschrieben ist als vielen andern. Es ist also nicht Willkür, daß der Herr gerade Brod und Wein gewählt hat. Und warum denn wählte der Herr Brod und Wein? Brod ist die einfachste, gesundeste und allgemeinste Nahrung des Menschen, ein Hauptbestandtheil der Mahlzeiten von Anfang an. Man darf wohl behaupten, daß alle Menschen, wenn auch in den verschiedensten Formen, Brod essen. Darum lehrt auch der Herr alle Menschen im Vater Unser um das tägliche Brod bitten. Beim Brod kommt die menschliche Kochkünstelei, die nur zu oft in Raffinirtheit ausartet, am wenigsten in Anwendung. Daß das Brod ein reines und kräftiges Nahrungsmittel ist, siehet man auch daran, daß es in der heil. Schrift oft bildlich gebraucht ist. Wird doch Gottes Wort Brod genannt und Christus selbst nennt sich das Brod des Lebens. Der Wein ist das edelste Gewächs der Erde, als ein leiblich stärkendes und herzerfreuendes Getränk ist er oft ein Bild geistlich stärkender und erquickender Kräfte. Im Wein produzirt die Natur, wenn man so sagen darf, sogar einen gewissen Geist. Wir dürfen also wohl sagen: Brod und Wein als die stärkendsten und erquickendsten Nahrungsmittel hat der Herr mit Weisheit und Absicht gewählt als sichtbare Zeichen, in Verbindung mit welchen er die vornehmsten Stärkungs- und Erquickungsmittel des inwendigen Menschen, seinen Leib und sein Blut, uns mittheilen will. Der geistliche Mensch aber nährt sich nicht mit Brod und Wein, er bedarf anderer Speise und die ist ihm im heil. Abendmahl gegeben. Wir müssen aber hier erst die Frage untersuchen: Was ist der geistliche Mensch? Unter dem geistlichen Menschen dürfen wir nicht verstehen den seelischen Menschen, denn der Apostel macht einen scharfen Unterschied zwischen dem Menschen, der ψυχικός und dem, der πνευματικός ist, und sagt geradezu, der seelische oder natürliche Mensch vernehme nichts vom Geiste Gottes, sei also auch unfähig das Wesen des Abendmahles zu verstehen und durch diese Speise genährt zu werden. Unter dem geistlichen Menschen dürfen wir aber auch nicht den geistigen Menschen verstehen; denn es kann ein Mensch sehr geistig, geistreich sein, einen großen, bestimmten, charakterfesten, entwickelten, sogar vollendeten Geist haben und doch kann ihm die eigentliche Geistlichkeit ganz und gar abgehen. Wir haben oben gesagt, Leib und Blut Christi im heil. Abendmahle seien eine Nahrung des neuen, aus Gott gebornen Menschen und eben dieser ist identisch mit dem geistlichen Menschen; denn was von Gott d. h. vom Geist geboren ist, das ist Geist. Dieser neue, geistliche, aus Gott geborne Mensch kommt nun aber nicht zu Stande allein durch die Taufe, nicht durch den Confirmandenunterricht, nicht allein durch menschliches Bußethun und Glauben, sondern, wir wollen es frei heraussagen, er ist ein Werk des dreieinigen Gottes im Menschen, und Gott wirkt das neue Leben nicht durch Einen jener Faktoren, sondern durch sie alle in ihrer Zusammenwirkung und zwar wann, wo und wie er will. Zu dieser Behauptung sagen wir Folgendes: 1. Der Grund und das Fundament alles Christenthums, aller Taufe, aller Wiedergeburt, aller Lehre und alles Gelehrt-

werdens, aller Buße und alles Glaubens ꝛc. ist die Auferstehung Jesu Christi von den Todten. Die Erlösung freilich kam durch Christi Tod zu Stande, aber wer hätte ohne die Auferstehung gepredigt, getauft, geglaubt ꝛc.? Darauf geht wohl der Sinn der Worte Petri: „Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der nach seiner großen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten. 2. Die oft angeführten Worte des Paulus an Titum: „Nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes", sagen nicht, daß die Taufe die Wiedergeburt sei, sondern das Bad der Wiedergeburt, ferner nicht, daß der Mensch durch dieses Bad allein selig werde, sondern auch durch Erneuerung des heil. Geistes. 3. Der Herr sagt: „Wer glaubt und getauft wird, soll selig werden." Er setzt also das Glauben dem Getauftwerden voran oder setzt es doch mindestens mit dem Getauftwerden in gleiche Nothwendigkeit. Des Herrn Wort nach eigenem Ermessen versetzen und deuten wollen wir nicht. 4. Es läßt sich nicht leugnen, daß bei den zum Christenthum sich bekehrenden Heiden Buße und Glaube, also die Symptome des neuen Lebens und das neue Leben selbst vorhanden sind, ehe sie getauft werden. 5. Viele Menschen, die doch in der Taufe wiedergeboren sein müßten, gehen nachher dennoch verloren. 6. Es scheint, daß das Hineinzwängen der Wiedergeburt in das Sakrament der heil. Taufe meistens von dem leidigen Systematisiren herkömmt. Gott aber ist kein Systematiker, oder dann jedenfalls ein ganz andrer als gelehrte Menschen; denn diese bauen oft theologische Häuser auf, denen in der Wirklichkeit und Gestaltung des Lebens der Grund fehlt. Wir warten noch auf den Doctor der Theologie, der uns das System erklärt, nach welchem Gott sich lässet seine Kinder geboren und für's Himmelreich erzogen werden. 7. Zu all diesem sagt nun freilich der Herr: „Wahrlich, ich sage dir: So Jemand nicht von Neuem, von Oben herab, von Anfang bis zu Ende (ἄνωθεν), aus Wasser und Geist (ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, man merke: Beides ohne Artikel), geboren ist, so kann er nicht in's Reich Gottes kommen. Wir sagen darum: Bei jedem Menschen, wenn er anders ein neues, geistliches Leben haben will, muß Taufe, Lehre, Buße und Glaube und das Alles auf das Lebendigste und Wahrhaftigste zusammenkommen, in welcher Reihenfolge bleibt sich gleich und hängt ohne Zweifel an Gottes Weisheit und Wohlgefallen. Wenn der neue, geistliche Mensch durch die Taufe an sich, durch die Taufe allein schon zu Stande kommt, warum gibt man denn den getauften Kindern nicht alsofort auch das heil. Abendmahl, da doch der Mensch, der des Herrn Leib und Blut nicht genießt, kein Leben in sich hat? Mit was ernährt sich denn der neue Mensch, bis er zum Tisch des Herrn zugelassen wird? Muß nicht jeder Mensch, sobald er geboren ist, Nahrung haben, also auch das geistliche Kind, sobald es überhaupt nur lebt? Und wir wollen hier zugleich noch die Frage einschieben: Kann die Kirche bei allen Confirmanden voraussetzen, daß sie einen neuen, geistlichen Menschen haben, also zum Genuß des heil. Mahles würdig und fähig seien, oder gehört

das nicht auch zu dem System, das in der Luft schwebt? Das neue Leben, wenn es anders wirklich vorhanden ist, wird und muß sich offenbaren, namentlich im Hunger, im Verlangen nach Gott, nach Sättigung und Befriedigung in Gott und Vereinigung mit Gott. Gleichwie nun des natürlichen Menschen leiblicher Hunger mit natürlichen Speisen aufgehoben wird, so auch jener geistliche Hunger nur durch geistliche Speise; und diese Speise ist in ganz besonderem Sinn der Leib und das Blut Christi im h. Abendmahl. Hieher gehören des Herrn Worte, wenn er sagt: „Mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut ist der rechte Trank.“ Fleisch und Blut des Herrn sind wahre Speisen an sich, auch wenn sie nicht oder nicht recht genossen werden. Zum rechten Genuß aber gehört Hunger, Verlangen, Glaube. Wie natürliche Speise einen schon Satten nicht sättigt, ihm nichts nützet, sondern vielmehr schadet, wie gut sie auch an sich sei, also sättigt das Abendmahl den mit Anderweitigem, mit Sünden, Selbstgerechtigkeit, Unversöhnlichkeit rc. Angefüllten nicht, sondern schadet ihm, d. h. wird ihm zum Gericht, wie Paulus lehrt. Soll nun aber Fleisch und Blut Christi den neuen geistlichen Menschen nähren, so versteht es sich von selbst, daß nicht die Rede sein kann von dem natürlichen Fleisch und Blut Christi, wie er es auf Erden an sich hatte, sondern es muß doch wohl sein verklärter geistlicher Leib und sein verklärtes Blut sein. Denn als selbst seine Jünger murrend sprachen: „Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?“ antwortete ihnen Jesus: „Aergert euch das? Wie wenn ihr sehen werdet des Menschensohn auffahren dahin, da er zuvor war? Der Geist ist's, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben.“ Der Genuß des Abendmahles kann also dann erst recht wirksam sein, wenn Jesus gen Himmel gefahren, d. h. verklärt ist. Ueber das Verhältniß des Blutes Christi zu seinem Leibe ist schwer etwas zu sagen, und Referent konnte darin zu keiner abschließenden Klarheit kommen. Jedenfalls ist das Verhältniß nicht so zu denken, wie bei Brod und Wein, bei welchen das Brod mehr die feste Nahrung für den Hunger, der Wein mehr das Flüssige ist für den Durst. Jedenfalls muß Leib und Blut Christi nicht getrennt, sondern vereinigt gedacht werden und Eine, nämlich eben Christi verklärte Wesenssubstanz ausmachen. Wenn dem nicht so wäre, so beginge allerdings die katholische Kirche eine unverzeihliche und in ihren Folgen unermeßliche Sünde, indem sie den Laien den Kelch entzieht, also ihnen den Segen und die Gemeinschaft des Blutes Christi raubt. Wenn auch nicht zu leugnen ist, daß diese Kelchentziehung, trotz aller Schönrednerei des katholischen Symbolikers Möhler ein Unrecht, eine Beraubung des Volkes und eine Verstümmelung der Einsetzung des Herrn selbst ist, so muß man doch gewiß auch festhalten, daß Gott in seiner Gnade und Macht bei solchen Grundirrthümern noch das Beste thut, d. h. den gläubigen, frommen katholischen Laien auch unter Einer Gestalt den ganzen Christus zu genießen gibt. Ueber die Frage, ob das Blut Christi neben seinem Leibe abgesondert als verklärtes Blut in des Himmels Heiligthum vor Gottes Augen liege, wollen wir, obgleich unsere vorhergehenden Aeuße-

rungen schon dagegen sprechen, noch Folgendes sagen: Bengel, Oetinger und Andere halten Christi Blut für ein unverwesliches, gleichwie sein Leib unverweslich gewesen sei und wollen diese Annahme beweisen mit dem Gegensatz, der im 18. und 19. Vers des ersten Capitels der ersten Epistel Petri sich findet, allwo vergängliches Silber dem theuren Blut Christi entgegengesetzt ist. Daß Christi Blut unverweslich ist und verklärt wurde, müssen auch wir annehmen; denn wie sollten wir im heil. Abendmahl etwas genießen, das nicht mehr da ist? Doch auf der andern Seite ist „verwesen" nicht gleichbedeutend mit „zerstört werden." Ob die angeführten Sprüche überhaupt in erster Linie die Unverweslichkeit beweisen, bezweifeln wir. Ebenso behaupten viele berühmte und gelehrte Gottesmänner, Christus habe sein Blut in den Himmel getragen und dort von seiner Person abgesondert vor Gottes Angesicht niedergelegt zum steten Gebrauch. Diese Ansicht wollen sie beweisen mit den Sprüchen: Hebr. 10, 19. So wir denn nun haben, lieben Brüder, die Freudigkeit zum Eingang in das Heilige durch das Blut Jesu. Heb. 10, 29. Wie viel ärgere Strafe, meint ihr, würde der verdienen, der den Sohn Gottes mit Füßen tritt und das Blut des Testaments für unrein achtet, durch welches er geheiligt ist! und Heb. 12, 24: Ihr seid gekommen zu dem Blute der Besprengung, u. a. St. Unserem Erachten nach beweisen diese Stellen nicht einmal nothwendig das ewige Vorhandensein des Blutes Christi; noch viel weniger das von seiner Person abgesonderte Vorhandensein. Wenn es z. B. zu noch auf Erden lebenden Menschen heißt: Ihr seid gekommen zu dem Blut der Besprengung, so kann das doch nur heißen, sie seien mit Christi Blut, das er am Kreuz für sie vergossen hat, besprenget, d. h. von ihren Sünden gereinigt und geheiliget. So muß man auch das Wort bedenken: „Mit Einem Opfer (μιᾷ προσφορᾷ) hat Christus in Ewigkeit vollendet (τετελείωκεν εἰς τὸ διηνεκὲς), die geheiligt werden. Auch heißt es nicht, Christus sei mit Blut in das Heilige gegangen, sondern durch sein eigen Blut, und endlich muß man sich hüten, daß man nicht dem Blute Christi neben oder über der Person Christi eine erlösende, sündentilgende, heiligende Kraft beilege. Darum redet auch der selige Irion nicht sowohl vom Leib und Blut, sondern von der Substanz Christi. Doch wer mag dies Geheimniß ergründen? So lange wir nicht das Wesen des Geistes ergründen können, also lang müssen wir uns bescheiden, über solche Dinge abschließlich zu reden. Für uns ist es genug, daß der Herr im heil. Abendmahl sich selbst uns gibt, daß er thatsächlich für unsern neuen, inwendigen, geistlichen Menschen Speise und Trank d. h. Lebensunterhalt und Lebensstärkung ist, wie er selbst sagt: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft (ἀληθής) ein Trank. Durch den Genuß dieser Speise wird der geistliche Mensch wahrhaft und wesentlich genährt, d. h. nicht allein das Verlangen gestillt und gesättigt, sondern auch das neue Leben gestärkt, erweitert, befestigt, mit Christo vereinigt, so daß man, wenn man so sagen darf, in Wollust kann fett werden. (Schluß folgt.)

Dispositionen über die sieben Worte Jesu am Kreuz.

Erstes Kreuzeswort.

Luc. 23, 33 u. 34.

Einleitung. Das geistliche Gericht unter dem Vorsitz des Caiphas hat sein Urtheil über Jesum gesprochen: Er ist des Todes schuldig — und Pilatus hat nach längerem Zögern in die Vollstreckung desselben eingewilligt. Auf Golgatha soll der Heiland den Kreuzestod erdulden. Er wird hinausgeführt nach der Schädelstätte und inmitten zweier Uebelthäter an's Kreuz geheftet. So hängt er dort, entblößt und mit Dornen gekrönet, während seine Wunden von Blut triefen und die Schmerzen ihn foltern. Da fängt er an zu reden. Und was ist sein erstes Wort? Etwa eine Klage oder eine Drohung? Ein Scheltwort? Eine Verdammung? — Nein. Sein erstes Wort ist ein Gebet:

„Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!"

I. Für wen betet der sterbende Erlöser?

II. Wie betet er?

III. Was lernen wir aus dieser Fürbitte?

Ich bin durch manche Zeiten,
Wohl auch durch Ewigkeiten
In meinem Geist gereist.
Nichts hat mir's Herz genommen,
Denn da ich angekommen
Auf Golgatha. Gott sei gepreis't!

I. Für wen betet Jesus?

Etwa für sich selbst? Wären wir an seiner Stelle gewesen, wir hätten wohl zunächst an uns gedacht, wenn wir überhaupt hätten beten können. Hätten gebetet um Erleichterung der Qualen, um Beschleunigung des Todes, um Vergebung der Sünde. Anders Jesus, das unbefleckte Gotteslamm. — Oder betet er für seine Freunde? seine Mutter? seine Jünger? Auch jetzt für sie nicht. Sondern?

Der unschuldige, geschändete und schrecklich gefolterte Jesus betet für seine — Feinde. Er der Erste, der das kann. Alle Andern haben's erst von ihm gelernt. Und was für Feinde sind das!! Denk' an die Juden insgesammt, wie sie ihm überall nachstellten! Denk' an die Hohenpriester und Obersten, an das geistliche und weltliche Gericht, an die rohen Kriegsknechte!— Schon diese Bitte ein Beweis für die Göttlichkeit Jesu.

Betet er aber für Alle? Nur für Einen: den Judas — nicht. Denn Jesus nennt ihn selbst: das verlorene Kind; und er ging bereits an seinen Ort. Doch allen Andern konnte noch geholfen werden.

II. Wie betet er?

„Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!" „Vater" — so ruft er Gott an; ebenso im letzten Kreuzeswort. Zum „Vater" ruft der Sohn, der als solchen sich vor Caiphas bekannt hat und dazu geschworen; der von ihm von Ewigkeit her gezeugt und mit ihm Eins ist. Erst durch ihn, den Sohn, können wir zuversichtlich bitten: „Abba, lieber Vater!"

Doch wie nun weiter? Bittet er um Bestrafung und Rache für die Uebelthäter? Ruft er: „Vertilge sie! Laß Deinen Zorn sie treffen! Verzehre sie in

Deinem Grimme!"? Nein, nicht in dieser alttestamentlichen Weise. Ob auch noch so grausam gequält — kann kein Rachegedanke in ihm aufkommen. Er betet als der Versöhnliche, ja als Versöhner selbst: „Vater, vergib ihnen!" Seine Feinde riefen: „Kreuzige!" — er ruft: „Vergib!" Der Vater soll's thun, denn er ist vor Allem beleidigt und betrübt.

Und nun höre! Er fügt hinzu: „denn sie wissen nicht, was sie thun." Ist's möglich? das ist doch zu milde! Doch Jesus urtheilt einmal so; und er muß es wissen. Wohl war die Sünde und Bosheit dieser Feinde groß, aber auch ihre Unwissenheit und Verblendung durch Satanas. — So bezeugt Paulus (1 Cor. 2, 8), daß die Obersten der Juden den Herrn der Herrlichkeit nicht erkannt hätten. Ebenso Petrus (Act. 3, 17).

III. Was können wir aus dieser Fürbitte lernen?

Zunächst: Hat Jesus für seine Feinde gebeten, so auch für uns. Wir sind schon in der Fürbitte am Kreuz miteingeschlossen. Betet aber unser Hoherpriester selbst für uns, so sollen auch wir das Antlitz des Vaters in Jesu Namen allezeit im Gebet suchen.

Ferner mögen wir das lernen! Der Gekreuzigte: unser Meister und Vorbild. So sollen auch wir für unsre Feinde beten und ihnen vergeben. Bei der Welt heißt's freilich: „Auge um Auge rc." Doch der Jünger muß es in seines Meisters Schule lernen. — So konnte es Stephanus, so Jacobus, als man ihn vom Tempel stürzte, so Joh. Huß auf dem Scheiterhaufen, so auch jener Märtyrer der Rhein. Mission, Missionar Hoffmeister, im Blutjahr 1859 auf Borneo. — Selig, betend vergeben zu können! Möchten wir uns darin üben! An Gelegenheit fehlt's Keinem........

Zweites Kreuzeswort.

Luc. 23, 39—43.

Einleitung. Die Juden ärgern sich über die Ueberschrift am Kreuz: „Jesus von Nazareth, der Juden König." Pilatus soll's ändern, aber er thut's nicht...... Nun beginnt Spott und Lästerung des Gekreuzigten auf's Frechste. Alles wetteifert darin (cfr. Matth. 27, 39—43; Marc. 15, 29—32; Luc. 23, 35—37.) Selbst Einer der Mitgekreuzigten lästert mit. Inmitten dieses Leidens wird Jesu aber doch eine Erquickung zu Theil, und zwar von Seiten des anderen Schächers. Der straft seinen Kameraden: „Und du fürchtest dich auch nicht rc." Danach aber wendet er sich zu Jesu mit der Bitte: „Herr, gedenke mein rc." Und Jesus spricht zu ihm:

„Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein."

Wir beantworten uns die Fragen:

I. Was setzt dieses zweite Kreuzeswort voraus?
II. Welche selige Verheißung schließt es in sich?

Wer ist wohl, wie du, rc.

I. Was setzt das zweite Kreuzeswort voraus?

oder: Wie muß derjenige beschaffen sein, der seine Verheißung sich zueignen möchte? — Da siehe den Schächer an! zweierlei gefällt uns besonders an ihm:

sein **demüthiges Sündenbekenntniß** und seine **zuversichtliche, gläubige Bitte.**

Nachdem er den lästernden Kameraden gestraft und für Jesu Unschuld Zeugniß abgelegt, demüthigt er sich selbst, **erkennt und bekennt seine eigene Sünde:** „Wir sind billig darin, denn wir empfangen, was unsre Thaten werth sind." Das Erkennen und Bekennen der Schuld ist der erste Schritt zur Rettung. Daß ihn Alle thun möchten. „Wer seine Missethat läugnet......" Sprüche 28, 13. Wer keine Sünde zu haben meint, der schau nur auf's Kreuz nach Golgatha!

Der Schächer thut aber auch noch den andern Schritt zu seinem Theile: **Er betet zu Jesu um Gnade:** „Herr, gedenke mein..." Ein Gekreuzigter betet zu einem andern Gekreuzigten. Dazu gehört **Glaube.** Er erkennt, was Pilatus nicht begreifen konnte: Jesus ist **dennoch ein König,** ja der **Sohn Gottes.** Er betet: „Wenn du erscheinst, dein Reich in Macht und Herrlichkeit aufzurichten (denn es heißt: ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου), dann denke auch an mich!" So wollen auch wir im rechten Schächersinn gläubig Jesu Gnade erflehen. So betete Copernicus:

> „Nicht die Gnade Pauli begehren darf ich,
> Nicht, wie du dereinst dem Petrus verziehen,
> Nein, wie du dem Schächer am Kreuz vergabest,
> Wollst du auch mir thun."

II. Wie lautet die selige Verheißung selbst?

Jesus, der auf alle Lästerungen der Feinde geschwiegen, gibt nun dem bußfertigen Schächer die tröstliche Verheißung: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein." Er bekräftigt seine Zusage mit seinem bedeutungsvollen: „Wahrlich!" — Und nun verheißt er mehr, als der Schächer zu bitten gewagt hat. Um ein bloßes „**Gedenken**" hat dieser gebeten; Jesus antwortet: „Du wirst **mit mir sein.** „Gedenke mein," sprach er, „wenn du **dereinst** wiederkommst!" Jesus antwortet: „**Heute** — wirst du mit mir im **Paradiese** sein." Er thut über Bitten und Verstehen.

(Was aber ist das Paradies? Jedenfalls ein **Ort der Ruhe;** nicht aber ohne Weiteres: Himmel. Denn Jesus fuhr erst 42 Tage nach seiner Auferstehung gen Himmel; nach seinem Tode aber ist er niedergefahren in's **Todtenreich** (ᾅδης), (cfr. Eph. 4, 9; 1 Petr. 3, 19; 4, 6). In diesem aber gibt's Räume der Unseligen und der Seligen. Zu den letzteren gehört „Abrahams Schooß" und das durch Jesum wieder geöffnete „Paradies." Nach Jesu Auferstehung erst, durch welche besondere Veränderungen im Todtenreiche vorgingen, wurde es wohl hinaufgerückt in den Himmel selbst.)

Wie selig der Gnadenlohn im Paradiese! Wie traurig dagegen das Loos jenes unbußfertigen Schächers! — Was wird einst **dein** Loos sein? Schieb' deine Bekehrung nicht auf bis zur letzten Stunde! Man **kann** sich wohl in der **elften** Stunde noch bekehren, das sehen wir am bußfertigen Schächer, man kann aber auch **nicht,** das lehrt uns der andere. Darum entscheide dich bei Zeiten! „Schick' das Herze da hinein, wo du ewig wünschst zu sein!"

Ohne Jesum sein: Höllenqual und Verdammniß; mit ihm sein: Seligkeit und Paradiesesfreude.

Paradies, Paradies,
Wie ist deine Frucht so süß ꝛc.

Drittes Kreuzeswort.

Joh. 19, 25—27.

Einleitung. Heute richten wir unsere Blicke mit dem Heilande unter's Kreuz. Galt das erste Kreuzeswort seinen Feinden, das zweite einem bußfertigen Schächer, so gilt nun das dritte seinen Freunden. Unter der Menge, die gaffend das Kreuz umsteht, erblickt Jesus nun auch ein Häuflein seiner Getreuen, eine Anzahl Weiber (Matth. 27, 55), und in ihrer Mitte seine Mutter Maria und seinen Johannes. Und zur Maria gewendet, spricht er:

„Weib, siehe, das ist dein Sohn!“ Darnach spricht er zu dem Jünger: **„Siehe, das ist deine Mutter!“** —

Dieses dritte Kreuzeswort betrachten wir:

I. In seiner Bedeutung für Maria und Johannes,
II. In seiner Bedeutung für uns.

Liebe, die für mich gelitten,
Und gestorben in der Zeit ꝛc.

I. Das dritte Kreuzeswort in seiner Bedeutung für Maria und Johannes.

Maria, die schmerzensreiche, blickt mit thränendem Auge empor zum „Haupt, voll Blut und Wunden.“ Welch' ein Anblick für die Mutter! Das also ihr Sohn! Das der vom Engel verheißene König Israels?... Wer ergründet ihre Gedanken, versteht ihren Schmerz? — Doch sie erinnert sich auch an das Wort des Simeon: „Es wird ein Schwert...“ Wer sollte nun der Wittwe beistehen mit Rath und That? sie trösten? Jesus versteht ihren Schmerz, er sorgt für sie. „Wie er hatte geliebet die Seinen...“ (Joh. 13, 1). Er spricht zu Maria: „Weib, siehe, das ist dein Sohn!“ und zu Johannes: „Siehe, das ist deine Mutter!“

„Weib,“ redet er Maria an. Sie soll ihn hinfort nicht mehr nach dem Fleisch kennen; das Mutterverhältniß von nun an aufgehoben. Er für sie hinfort nur, wie für uns Alle: Erlöser und Heiland. Weil aber das Mutter- und Kindesverhältniß aufhören soll, deßhalb gibt Jesus ihr einen Ersatz. Maria erhält in Johannes, dem Liebling und Busenfreund Jesu, einen lieben Sohn, Johannes in Maria eine mütterliche Freundin. Trost für Maria, Ehre für den Jünger! Er soll Stütze für Maria sein, nicht umgekehrt Maria für ihn (wie die römische Kirche lehrt.)

II. Welche Bedeutung hat dies Wort für uns?

Vor Allem darin die Bürgschaft, daß Jesus allezeit für die Seinen sorgen werde. Denke auch an Matth. 12, 48—50 und 28, 20!

Er sorgt für leibliche Bedürfnisse und hilft in leiblicher Noth (Hochzeit zu Cana, Speisung der Tausende, Heilung der Kranken, Wittwe zu Nain). cfr. Ps. 27, 10: Er ist auch Helfer und Retter für die geängstete Seele. Am Kreuz hat er auch für uns sein Testament gemacht. Wir Erben Gottes und Miterben Christi.

Zum Andern aber ruft uns Jesus aus dem dritten Kreuzeswort zu: „Nehmet euch unter einander auf, Christenleute, und sorget für einander!" Ihr Eltern für die Kinder, ihr Kinder für die Eltern, ihr Christen für die Brüder, für den Nächsten! Wer ist mein Nächster? Luc. 10, 30—37. — Wie Viele aber sprechen im Kainssinn: 1 Mos. 4, 9! Wann wird's wieder werden wie Act. 4, 32?! Noch als Greis ermahnte Johannes beständig die Christen: „Kindlein, liebet euch unter einander!"

Liebe, hast du es geboten,
Daß man Liebe üben soll ꝛc. —

Viertes Kreuzeswort.

Matth. 27, 45 u. 46.

Einleitung. Drei Stunden hängt der Erlöser am Kreuz, da wird von der sechsten bis zur neunten Stunde eine Finsterniß über das ganze Land. Die Sonne verbirgt gleichsam ihr Antlitz vor dem schrecklichen Schauspiel. Die Natur leidet mit, als Jesus seinen schweren Seelenkampf kämpft. Als sein Seelenleiden den Gipfelpunkt erreicht hat, ruft er mit lauter Stimme:

„Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?!"

Wir betrachten dies Wort näher, indem wir fragen:

I. Wie erklären wir uns dasselbe in Jesu Munde?
II. Welche Mahnung, aber auch welchen Trost schöpfen wir daraus?

Jesu, meines Lebens Leben,
Jesu meines Todes Tod ꝛc. —

I. Wie erklären wir uns das vierte Kreuzeswort in Jesu Munde?

Drei volle Stunden hat Jesus geschwiegen, da vernehmen wir plötzlich den Angstruf, das Klagewort aus Ps. 22, 2: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?!" — Wie? Ist das derselbe Jesus, der noch vorhin den Schächer mit dem Paradiese tröstete? Ist das wirklich der Gottessohn, der da sagte: „Ich und der Vater sind Eins?" — Ja, dennoch.

Es gilt zu bedenken: In Christo sind zwei Naturen. Er ist wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch. Warum mußte der Erlöser wahrer Gott sein? Antwort: „Damit er uns erlösete von Sünde, Teufel und dem ewigen Tode." Warum mußte er wahrer Mensch sein? Antwort: „Damit er für uns das Gesetz erfüllen und den Tod erleiden konnte." Als Gott also konnte er nicht sterben; daher auch nicht richtig: „O große Noth, Gott selbst ist todt." Er leidet daher als Mensch und ist menschlichen Empfindungen unterworfen.

Aber weiter: Christus leidet als unschuldiger, sündloser Mensch.

Dafür gibt schon Zeugniß: Judas, Pilatus und dessen Weib. Und er selbst spricht: Joh. 8, 46. Für den Sündlosen also Leiden und Tod unnatürlich.

Ferner: Der Gekreuzigte leidet als unser Stellvertreter. Er trägt der Welt Sünde. cfr. Jes. 53. Er wird ein Fluch für uns. „Ich bin's, ich sollte büßen . . ." Alles stürmt auf ihn ein: Leibesschmerzen, Herzensangst, die Last der Millionen von Sünden, der Tod, der Fürst der Finsterniß, die Höllenpein. So fühlt er sich von Gott verlassen als Sündenträger und Sündenbüßer. Daher auch hier: „mein Gott," nicht: „mein Vater." — Als Gottessohn aber nie verlassen; dafür bürge sein eigen Wort: Joh. 16, 32, seine beiden letzten Kreuzesworte und — der Ostermorgen.

II. Welche Mahnung, aber auch welchen Trost schöpfen wir aus diesem Kreuzeswort?

Die Mahnung: Verlaßt euren Gott und Herrn nicht! (1 Chron. 29, 9; 2 Chron. 15, 2). Israel verließ seinen Gott und kreuzigte seinen Gesalbten; deßhalb verlassen und verworfen. Aehnliches Gericht ergeht über alle Untreuen und Gottlosen. Wie schrecklich, von Gott, dem Heiland in der Ewigkeit verlassen zu sein!

Der Trost: Jesus mußte sich verlassen fühlen, damit wir nicht von ihm verlassen würden. Wer an ihn glaubt, der ist des Herrn, er lebe oder sterbe. Müssen wir auch den Leidenskelch trinken, Stunden der Angst und Qual schmecken — er verläßt uns dennoch nicht. „Mag auch die Wolke sie verhüllen, die Sonne bleibt am Himmelszelt." Auch in der letzten Pein tröstet er uns: „Fürchte dich nicht, ich bin mit dir! Ich habe dich erlöset, du bist mein." —

Verlaß mich nicht! Hilf, daß ich Alles trage,
Und naht sich mir der Abend meiner Tage,
Dann leuchte mir dein Vaterangesicht!
Verlaß mich nicht!

A. Klein.

(Schluß folgt.)

Aus dem Amte.

Es kam einmal eine in den mittleren Jahren stehende Frau zu mir und klagte mit schwerem Herzen und in großer Verzagtheit ihre Noth. Sie stand im Glauben an Gottes Wort und suchte in demselben das Heil ihrer Seele. Aber oft kamen schreckliche Stunden über sie. Da fühlte sie einen fast unwiderstehlichen Drang in sich, böse Reden gegen Gott auszustoßen und Jesu zu fluchen. Nicht im Stande sei sie darzustellen, wie es in solchen Stunden mit ihr sei. Obgleich sie den Glauben an Gott Vater, Sohn und heiligen Geist fest behalte und das Schreckliche ihrer Gedanken einsehe, so könne sie doch einem mächtigen Zuge nicht widerstehen, diese hochgelobten Namen mit schändlichen Gedanken und Worten in Verbindung zu bringen. Dann könne sie wieder Scham und Reue empfinden und bitterlich über ihren Zustand weinen.

Von mir begehre sie nun Aufschluß über diese Dinge, und Anweisung, wie sie von diesem qualvollen Zustande erlöst werden könne.

Ich war in großer Verlegenheit. So etwas war mir noch nicht vorgekommen, und ich wußte mich auch keines solchen Falles aus der Praxis anderer Pastoren zu erinnern. Allerdings kenne ich einen Pastor, zu dem auch einmal eine Frau kam, um ihm zu klagen, daß ihr Gemüth so bang und niedergeschlagen sei und daß sie vor Schwermuth oft verzagen möchte. Er entließ sie mit dem Rathe, sie solle Thee von Brunnenkresse trinken. Der Rath kam mir stets wunderlich, ja lächerlich vor. Zwar wäre es noch zu beweisen, ob er es wirklich war. Hat der Pastor das Weib nicht verstanden, so ist das mehr zum Weinen als zum Lachen. Hat er sie verstanden, so bleibt zu bedenken, daß manches Gemüthsleiden auf dem Wege der Behandlung des Unterleibs gehoben werden kann.— Um in meinem Falle Zeit zu gewinnen, frug ich die Frau etwas aus über ihre Begriffe von Sünde, Versöhnung und Glauben. Alles schien in Ordnung bei ihr zu sein. Ich seufzte in meinem Herzen auf zu Gott. Eine körperliche Ursache bei ihr anzunehmen, kam mir nicht in den Sinn, wiewohl ich sonst leibliche Zustände mit in Rechnung zu bringen weiß. Da ging mir ein Gedanke durch die Seele. Um mich zur Aussprechung desselben weiter vorbereiten zu können, ließ ich mir von der Frau die Geschichte ihrer letzten Lebensjahre erzählen. Sie war 50 Jahre alt, so und so war es ihr ergangen, sie hatte auf dem Lande gelebt bis vor sechs Monaten, nachdem ihr Mann seit mehreren Jahren todt war. Ihre Söhne waren nicht, wie sie sein sollten, die Töchter besser. Bei ihrer jüngsten, verheiratheten Tochter halte sie sich jetzt in der Stadt auf. Die obigen traurigen Umstände und die selbstmörderischen Gedanken verfolgten sie, seit sie Wittwe sei, früher habe sie so etwas nicht empfunden. Ich fragte die Frau, ob sie mir nun ihre ganze Lage offenbart und ihr ganzes Herz entdeckt habe. Sie bejahte das. Ich bemerkte ihr, daß es mir sehr leid thue, annehmen zu müssen, daß sie noch etwas auf dem Herzen habe, was an ihrem Zustande schuld sei, und fragte sie wieder, ob sie nicht irgend eine schwere Sünde auf dem Gewissen habe. Verwundert und betroffen blickte sie mich an, über das Gesicht flog eine leichte Röthe. Mein Herz aber jubelte und dankte Gott. Sie habe nichts weiter auf dem Gewissen, sagte sie. Ich bat sie, Gott die Ehre zu geben und Muth und Vertrauen zu fassen, und zu gestehen, daß eine Schuld auf ihr laste; die Schuld selbst brauche sie mir weiter nicht mitzutheilen, aber ich müsse wissen, ob eine solche große Schuld da sei oder nicht, und ich habe wenig Zweifel darüber. Sie blickte verlegen nieder, zupfte eifrig an ihrem Taschentuch. Unter vielen Thränen gestand sie endlich zu, daß ein Bann sie niederdrücke, und ein Brandmal im Gewissen sie schmerze. Als sei es ihr eine Erleichterung, so ergoß sich auch das volle Geständniß. Es war rührend, das arme Herz kämpfen zu sehen, um sich selbst zu überwinden und um die Schuld allein auf sich zu nehmen, die ein glatter Verführer mit begründen half.

Folgendes schien mir nun festzustehen. Während einer mühevollen und prüfungsreichen Ehe hatte die Arme ihren Glauben bewahrt und er hatte sich

an ihr als eine Kraft Gottes bewährt. Ihre Schicksale konnte sie mit gläubiger Ergebung tragen und mit ruhigem Gewissen konnte sie am Grabe ihres Mannes stehen. An der Vergebung ihrer Sünden durch Jesum hatte sie keinen Zweifel. Nun kam ihr tiefer Fall, wühlte ihre Seele auf, zerriß ihr gründlich den Frieden und trübte ihr die Zuversicht zu der erbarmenden Gnade Gottes. Weil sie als gläubige Seele sich überwinden ließ vom Versucher, so schwand ihr das Recht der Gotteskindschaft. Ihre Sünde erschien ihr größer, als daß sie ihr könnte vergeben werden. Der Umgang mit ihrer Tochter, ihrem reinen Kinde, verwundete ihr Gewissen immer auf's Neue auch von dieser Seite. Dazu kam die Arbeit des Satans, des Verklägers, die Seele mit Verzweiflung an der Gnade Gottes und an sich selbst zu erfüllen. Die Arme macht schwache Versuche, den Herrn um Gnade anzulaufen, aber sie kann die Kraft des Glaubens nicht gewinnen, dieselbe zu erfassen. In der Verblendung und Verzweiflung macht sie Gott für den Fehlschlag verantwortlich, und aus der Tiefe ihrer Seele steigt der Vorwurf gegen ihn als dämonische Lästerung empor. Sie schilt Gott, daß er ihr nicht Friede gebe, sie schilt Jesum, weil er sie nicht tröste. In langem Kampfe wird die Verfassung ihrer Seele verzweifelter, bis Gedanken des Selbstmords in ihr aufsteigen. Dann erfaßt die Hand des Herrn sie wieder und bewegte sie, einem Diener seines Wortes sich zu offenbaren. — So schien mir die Sache zu stehen.

Die Frau wurde demgemäß behandelt. Ein Bild ihres Seelenlebens wird ihr gezeichnet, in dem sie sich wieder erkennt und über das sie sich freut, wie man sich nur über ein wohlgelungenes Bild freuen kann. Der Mangel ihres Glaubens wird ihr vor die Seele gestellt, und es werden ihr die herrlichen Sprüche in ihrem wunderbaren Troste erschlossen, die dem reuigen Sünder die Gnade Gottes bringen und mit ihrer Kraft in die Tiefe des tiefsten Falles hineinreichen. Das Gebet und das fortgesetzte Eilen zum Kreuze des Herrn bringen ihr endlich den Frieden, der durch das heilige Abendmahl besiegelt wird. Nun geht neben dem freudigen Glauben das stille Leid einher und mahnt zur Wachsamkeit und zum immer wieder neuen Sichflüchten zum Heilande, der niemand hinausstößt, der zu ihm kommt. 7.

Editorielle Notiz. Die Leser der Zeitschrift werden wohl in den bisher erschienenen Nummern dieses Jahrgangs mit Bedauern die Mittheilungen der kirchlichen Zeitgeschichte vermißt haben, die in den früheren Jahrgängen unter der Rubrik: „Feuilleton" gegeben worden sind. Es sei die Bemerkung gestattet, daß eine principielle Aenderung in der Fassung der Aufgabe unsrer Zeitschrift keineswegs beabsichtigt ist. Es wird nach wie vor das Bestreben der Zeitschrift sein, die Leser mit den wichtigeren Begebenheiten auf anderen Gebieten des kirchlichen Lebens in Bekanntschaft zu erhalten, soweit diese Aufgabe nicht schon durch den Friedensboten erfüllt wird. Daß das Feuilleton bis jetzt weggelassen, liegt großentheils daran, daß die Zusendung der von Deutschland bestellten Zeitschriften bisher noch unzureichend gewesen, und auch die verehrten Redactionen der verehrten Wechselblätter hier zu Lande die Notiz im Decemberhefte betreffs des Redactionswechsels großentheils übersehen zu haben scheinen. Es kann übrigens nicht als Aufgabe erscheinen, den Platz für's Feuilleton auf irgend eine Weise auszufüllen, sondern nur das auszuwählen, was von wirklichem Interesse zu sein scheint. Einem besondern Wunsche eines der bisherigen Mitarbeiter, des Pastor. Behrendt von Cincinnati, zufolge möchten wir mittheilen, daß er uns einen Aufsatz zugesandt: Beantwortung der Kritiken über seine Thesen vom Temperament, in welche er sich besonders über eine Kritik derselben im Decemberheft vor. J. beklagt. Die Fortsetzung der Debatte über die Temperamente erschien uns gegenwärtig nicht wünschenswerth, und die Vertheidigung gegen den Kritiker im Decemberheft zu sehr persönliches Interesse berührend, so daß wir glaubten, die Erwiederung zurücklegen zu dürfen, geben jedoch gerne unsere Uebereinstimmung mit dem verehrten Mitarbeiter kund, wenn er sich durch die bisherigen Erwiederungen auf seine Thesen noch keineswegs wesentlich widerlegt hält.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. April 1878. Nro. 4.

Welches ist der Zusammenhang von Brod und Wein und Leib und Blut Christi im heiligen Abendmahl.

Referat von P. Möckli. Mitgetheilt auf Wunsch der Milwaukee Pastoral-Conferenz.

(Schluß.)

Wir schreiten zur Bearbeitung unsers zweiten Satzes: Leib und Blut Christi im heiligen Abendmahle verhalten sich zu Brod und Wein, wie der neue, geistliche Mensch zum natürlichen Menschen sich verhält. Hier haben wir es zunächst zu thun mit der katholischen Transsubstantiationslehre. Wenn wir diese Lehre auch mit der Aufstellung des vorstehenden Satzes schon verworfen haben, (denn so wenig der neue Mensch den alten Menschen sofort gleichsam verschlingt, so daß kein alter, sondern nur noch ein neuer da wäre, ebensowenig wird Brod und Wein weder schnell noch langsam in die Substanz Christi verwandelt, so daß nur noch diese und nicht mehr jene Elemente vorhanden wären), so müssen wir doch noch etwas näher auf dieselbe eingehen. Möhler in seiner Symbolik sagt in Bezug auf das Abendmahl: „Nach den klaren Aussprüchen Christi und der Apostel und nach der einstimmigen Lehre der Kirche, die von unmittelbaren Schülern der Jünger des HErrn schon bezeugt wird, halten die Katholiken fest, daß im Sakrament des Altars Christus wahrhaft gegenwärtig sei und zwar der Weise, daß der allmächtige Gott, dem es zu Kana in Galiläa gefiel Wasser in Wein umzuschaffen, das innere Wesen des gesegneten Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi verwandle. Wir beten deßhalb den geheimnißvoll gegenwärtigen Herrn im Sakrament an, erfreuen uns seiner überschwänglichen, herablassenden Barmherzigkeit und drücken in Preis und Lobgesang unsere Gefühle aus, so sehr als es die göttlich-beseligte Menschenbrust vermag. Auf diese Anschauung der katholischen Kirche vom Abendmahl gründet sich nun bekanntlich die Messe. Die katholische Kirche verlegt in die Eucharistie ein Doppeltes, nämlich ein Sakrament und ein Opfer." Sehen wir nun von dem Opfer ab und reden von der katholischen Ansicht der Eucharistie als Sakrament. Wenn die katholische Kirche im heil. Abendmahl die Verwandlung des Brodes und Weines in Leib und Blut Christi lehrt, so hat sie jedenfalls den einfachen Wortlaut für sich: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut." Wenn man nicht zugeben kann, daß das Wörtlein „ist" auch kann mit „bedeutet" übersetzt werden, so muß man eben einfach beim „ist" stehen bleiben. Wie aber kann das Brod

Leib Christi sein, so daß der Herr sagen kann: Das ist mein Leib, wenn nicht durch Transsubstantiation? Möhler rechtfertigt die Verwandlungslehre so: „Wer denkt nicht sogleich an die wahre sittliche Verwandlung, die mit dem Menschen durch sein Eingehen in die Gemeinschaft mit Christus vor sich gehen soll, so daß der himmlische Mensch beginnt und der irdische aufhört? so daß nicht wir leben, sondern Christus lebt in uns." Die Erfahrung lehrt uns aber, daß dem nicht so ist. Der alte Mensch verwandelt sich eben nie ganz und gar in den neuen. Der Möhler'sche Beweis hinkt darum ganz gewaltig. Möhler weiß wohl, daß Luther in dem Willen der Wiedergebornen einen fortlaufenden Dualismus annahm, ein stetes Nebeneinanderbestehen eines geistlichen und eines fleischlichen Wollens. Wir stehen hier allerdings auf der Seite Luthers, obwohl es scheint, daß namentlich die lutherische Kirche nicht sowohl die Verwandlungslehre scheut, als vielmehr deren Consequenzen. Die katholische Kirche betet nämlich die Hostie an und hat den Glauben, daß auch nach der Feier die geweihte Hostie immer noch Leib des Herrn bleibe. Die Verwandlung besteht ganz unabhängig von der Ausspendung und dem Genusse des heil. Abendmahles. Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so heißt es: 1. Die Transsubstantiationslehre hat zwar den Wortlaut für sich, aber 2. die katholische Kirche irrt in ihren weitern Annahmen und Folgerungen. Doch dürfen wir protestantischerseits nicht vergessen, daß der große Exeget Bengel sagt, er getraue sich eher die Transsubstantiation aus der Schrift zu begründen, als diejenige Ansicht, welche keine wirkliche Gegenwart des Leibes Christi annimmt, also wohl die reformirte. Fassen wir nun die reformirte Ansicht vom heil. Abendmahl in's Auge und zwar zunächst die zwinglische, so bemerken wir Folgendes: Ich glaube, sagt Zwingli, daß das Sakrament ein Zeichen von etwas Heiligem, nämlich der empfangenen Gnade ist. Ich glaube, es ist die sichtbare Gestalt oder Form der unsichtbaren Gnade, welche Gott als ein Geschenk ertheilt. Ich glaube, daß im heil. Abendmahle der wahre Leib Christi gegenwärtig ist in der Anschauung des Glaubens, daß aber der Leib Christi wirklich und wesentlich d. h. sein natürlicher Leib im Abendmahl zugegen sei und von uns mit dem Munde und den Zähnen gegessen werde, wie die Papisten behaupten und einige Andere, dies leugnen wir nicht nur, sondern behaupten, daß es ein dem Worte Christi widersprechender Irrthum ist. Wir sehen, Zwingli kämpft hier gegen die Anwesenheit des natürlichen Leibes Christi im heil. Abendmahle und darin hat er Recht. Will er aber der katholischen Kirche die Lehre zuschieben, als ob sie von dem natürlichen Leibe Christi, also von einer fortlaufenden Menschwerdung Christi im heil. Sakrament rede, so thut er ihr Unrecht. Zum wenigsten die bessern katholischen Kirchenlehrer reden nicht von dem natürlichen Leib Christi, die katholische Kirche setzt vielmehr die Verklärung Christi voraus, sie will nur die Gegenwart des corpus Christi gloriosum behaupten und legt großen Nachdruck darauf, daß unter jeder der beiden Gestalten der ganze Christus (totus et integer Christus) gegenwärtig sei. Dann scheint Zwingli's Lehre auch darin zu hinken, weil der Glaube des Menschen das Abendmahl erst zum

Abendmahl machen, d. h. den Leib und das Blut Christi mit den sichtbaren Elementen in Verbindung bringen muß. Zwingli hat jedenfalls die Einsetzungsworte gegen sich, denn Christus redet nicht von seinem Fleisch, sondern von seinem σωμα, und wenn er auch in Joh. 6 unleugbar von seinem Fleisch redet, so muß man bedenken, daß es verschiedenes Fleisch geben kann, und die Frage wäre dann nur die, ob auch der verklärte Leib Christi wieder Fleisch kann genannt werden? Und diese Frage können wir bejahen, wenn wir wirklich glauben, was wir bekennen: Ich glaube die Auferstehung des Leibes, und glaube, daß Christus das fleischgewordene Wort war und ist. In dem Genfer Katechismus, von Calvin verfaßt, heißt es: Was empfangen wir unter dem Zeichen des Brodes? Den Leib Christi, der, wie er ein Mal für uns geopfert ist, uns mit Gott zu versöhnen, so auch jetzt uns dargereicht wird, damit wir gewiß wissen, daß wir an der Versöhnung Theil haben. Was unter dem Zeichen des Weines? Wie Christus sein Blut ein Mal zur Genugthuung für die Sünde und als Preis unsrer Erlösung vergossen hat, so reicht er es jetzt uns dar zu trinken, damit wir den Segen genießen, der dadurch für uns herbeigeführt werden soll. Diese Ansicht schwächt er nun aber merkwürdiger Weise wieder ab mit Folgendem: Du bildest dir also nicht ein, daß der Leib im Brod und das Blut im Wein enthalten sei? Durchaus nicht, ich bin vielmehr der Meinung, daß wir, um Das zu erlangen, was die Zeichen bedeuten, die Seele zum Himmel erheben müssen, wo Christus ist und von wo wir ihn als Richter und Erlöser erwarten, daß man ihn aber in den irdischen Elementen vergebens suchen würde. Wir fragen, was ist denn leichter und natürlicher, daß unsere Seele sich gen Himmel erhebt oder, daß Christus sich zu uns hernieder läßt? War und blieb Christus auch während seines Wandelns auf Erden die zweite Person in der heil. Dreieinigkeit, kann er nicht vielmehr jetzt im Himmel und auf Erden zugleich sein? Ueber die lutherische Lehre vom Abendmahl lesen wir in der Concordienformel: Wir glauben, lehren und bekennen, daß im heil. Abendmahl der Leib und das Blut Christi wesentlich und wahrhaft gegenwärtig sei, mit Brod und Wein wahrhaft ungetheilt empfangen werde. Wir glauben, lehren und bekennen, daß die Worte des Testaments Christi nicht anders zu verstehen sind, denn wie sie nach dem Buchstaben lauten, also daß nicht das Brod den abwesenden Leib und der Wein das abwesende Blut Christi bedeute, sondern daß es wahrhaftig um der sacramentlichen Einheit willen der Leib und das Blut Christi sei. Oberflächlich angeschaut scheint die luth. Kirche im Widerspruch zu stehen mit sich selbst; denn sie lehrt, Leib und Blut Christi seien nicht abwesend im heil. Abendmahl, wie die Reformirten lehrten, und doch wieder, Leib und Blut Christi seien nicht da, wie die Katholiken lehren. Im Grunde genommen hat aber doch die luth. Kirche die möglichst beste Formel aufgestellt, wenn sie sagt: In, mit und unter dem Brod und Wein seien Leib und Blut Christi wahrhaft gegenwärtig. Brod und Wein verwandeln sich nicht und doch ist Christus auch nicht abwesend im Himmel. Wie sollen wir uns nun jene Vereinigung denken? Ganz erklären werden wir das nie

können und ist auch nicht nöthig. Wir sagen mit Thiersch: „Die Nothwendigkeit, ein Mysterium im Abendmahl anzunehmen, ist vielen neueren Theologen aus der Rede des Herrn bei Joh. im 6. Capitel besonders klar geworden. An ihren gewaltigen Worten müssen alle Versuche einer uneigentlichen oder spiritualistischen Erklärung scheitern." Die luth. Lehre kommt auch unserem oben aufgestellten Satz am nächsten. In, mit und unter dem alten Menschen ist der neue. Nicht der ganze alte Mensch ist urplötzlich neu, sondern der alte ist da und der neue ist da. So ist auch im heil. Abendmahl Brod und Wein da und ist Leib und Blut Christi da. Keines ist das andere, sondern jedes bleibt, was es ist und sind doch nicht von einander zu trennen. Welches das Verhältniß ist, können wir nicht näher bezeichnen, es ist ein sacramentales, d. h. ein auf Christi Willen und Einsetzung, auf seiner Macht beruhendes. „Brod und Wein beim Abendmahl," sagt der sel. Irion, „ist also der materielle Träger für den Leib und das Blut des Herrn, gerade wie der äußere Mensch, für welchen Brod und Wein bestimmt ist in diesem Erdenleben der eigentliche Träger des neuen Lebens ist, der im Abendmahl soll ernährt werden." Sobald der Mensch ganz neu, ganz vollendet, ganz Geist ist, fällt auch Brod und Wein im heil. Abendmahl weg, darum der Herr zu seinen Jüngern sagt, er werde *es mit ihnen neu trinken* in seines Vaters Reich. Wenn wir nun auch nicht glauben können, daß Brod und Wein nach der Austheilung und nach dem Genuß des heil. Mahles in katholischem Sinne noch als consecrirt zu betrachten sind, so sollten jene Elemente doch nicht dem profanen Gebrauch überlassen werden. Es war nicht gestattet, von dem Passahlamm nach vollendetem feierlichen Genuß etwas zum profanen Gebrauch übrig zu lassen, was übrig blieb, mußte noch in der heil. Nacht mit Feuer verbrannt werden. Auch wir sind ohne Zweifel verpflichtet, die übrig bleibenden Elemente nicht anzubeten — aber doch vor Entweihung zu schützen. Es wäre heilsam, wenn sich die Kirche darüber ausspräche.

Es bleibt uns noch übrig den dritten Satz zu behandeln. Er heißt: Durch den gläubigen Genuß des heil. Abendmahls wird der Mensch in die göttliche Region, in das Reich Gottes, in Christi Gemeinschaft befestigt (substantirt), gleichwie der natürliche Mensch durch die natürliche Speise in die Zeitregion dieser Welt. So wie der natürliche Mensch in seinem Leibesleben jetzt organisirt ist, ist für ihn die natürliche Speise ein Bedürfniß, eine Nothwendigkeit. Sein Leib ist naturalisirt, sein ganzes Leibesleben bewegt sich in einer naturalisirten Natur oder Region. Ohne Speise ist es unmöglich, nicht bloß das Leben überhaupt zu erhalten, sondern auch so zu erhalten, wie die betreffende Lebensregion es voraussetzt. Also für leibliches Leben — leibliche Speise, für irdisches Leben — irdische Speise, für naturalisirtes Leben — naturalisirte Speise. Je mehr der Mensch in die Materie versinkt, desto materieller wird auch sein Speisegenuß werden und umgekehrt. Wenn wir nun auch nicht gerade sagen wollen: „Was der Mensch ißt, das ist er," so wird doch müssen zugegeben werden, daß der gesunde, mit gutem Appetit versehene Mensch im irdischen Leben mehr ausstehen und ausrichten kann, als der

kränkliche und appetitlose Mensch. Die Speise nährt den Leib, macht ihn gesund und stark, sie nährt also die Leibeskräfte und eben damit die Lebenskräfte. Wie also die Speise der Lebensregion entnommen sein muß, in welcher das durch sie genährte Leben sich bewegen soll, so wird eben jene Speise wieder ihr entsprechendes Leben wirken, d. h. der Mensch wird in diejenige Lebensregion hinein befestigt, gleichsam in ihre Substanz hineinversetzt oder ihrer Substanz ähnlich, mittheilhaftig gemacht, aus welcher Region er seine Speise nimmt. Wie wir gesehen haben, ist in dem gläubigen und bekehrten Menschen der alte Mensch und der neue Mensch, das natürliche Leben und das geistliche Leben noch miteinander verbunden. Aber das geistliche Leben soll das natürliche immer mehr schwächen, überwinden, in sich aufnehmen, vergeistigen und verklären. Der Mensch soll sich aus der Zeitregion dieser Welt wieder in die himmlische Region der Ewigkeit hineinleben. Zu diesem Endzweck muß er entsprechende Speise haben und die ist ihm im heil. Abendmahl geboten. Das heil. Abendmahl ist nicht der irdischen Natur, nicht der Zeitregion entnommen, sondern es ist geistliche, himmlische, ewige, göttliche Speise. Und eben weil es solche Speise ist, darum befestigt es auch den recht d. h. gläubig Genießenden in eben dieselbe Lebensregion hinein. Wie nun aber nicht bloß der Leib an irdischer Speise sich nährt, sättigt und stärkt, sondern durch gesunden Leib auch mehr oder weniger ein gesundes Seelen- und Geistesleben bedingt ist, also soll auch nicht allein die Seele oder der Geist, überhaupt nicht ein Theil des Menschen durch den Genuß des heil. Abendmahls in die himmlische Lebensregion hinein versetzt werden, sondern auch der Leib, überhaupt der ganze Mensch als eine Persönlichkeit; denn wenn die Leiblichkeit das Ende aller Wege Gottes ist, so wird auch der selige Mensch als vollendeter Geist wieder müssen einen auch verklärten, dem Geistwesen entsprechenden und aus dem materiellen Verwesungsleib entstandenen Leib haben. Nicht bloß unsern Geist hat Christus unser Heiland erlöset und will ihn erneuern, er will auch unseres Leibes Heiland sein. Darum, wie in der heiligen Taufe durch das mit dem Geist verbundene Wasser auch der Leib in das Principium der Wiedergeburt hineinversetzt wird, so wird im heil. Abendmahle durch die mit dem Leib und Blut Christi verbundenen Elemente des Brodes und Weines jenes Leibesverklärungsprinzip genährt und unterhalten. Auch unser Fleisch soll ja der Auferstehung und des ewigen Lebens theilhaftig werden. Man verstehe nur recht: Wir theilen dem Abendmahle keine magische Wirkung zu, so daß durch den Genuß desselben ein kranker Mensch gesund oder der Verwesungsleib der Verwesung enthoben würde. Des Abendmahles Wirkung auf unsern Leib hat nur insofern Bedeutung, als es heißen kann: Hat man einen natürlichen Leib, so hat man auch einen geistlichen Leib, nur insofern als eben der natürliche Leib das Samenkorn oder die Keimhülle des geistlichen, des Auferstehungsleibes ist. Daß das heilige Abendmahl auch unsern Leib in die Verklärung und Herrlichkeit hineinzieht und dazu vorbereitet, spricht der Herr selbst aus, wenn er sagt: „Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das

ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.“ Oder warum bringt der Herr das Auferwecken von dem Tode gerade in diesem Zusammenhang? Aber herrlicher noch ist die Wirkung des Abendmahles auf die Seele und den Geist der Gläubigen, überhaupt auf sein inwendiges Leben. Müde von des Tages Last und Hitze, gejagt und verfolgt von Versuchungen und Anfechtungen, geschändet durch die Sünde, die auch dem Christen noch täglich anklebt und ihn träge macht, sucht der Gläubige Erquickung und Stärkung, und im heil. Mahle wird sie ihm gegeben. Iß meinen Leib, der für dich gebrochen ist zur Vergebung deiner Sünden! Trink mein Blut, das vergossen ist für dich zur Vergebung deiner Sünden! Mit diesen Worten und mit der geistlichen Lebensspeise, die mit ihnen dargereicht wird, wird dem Reumüthigen die Vergebung seiner Sünden zugesichert und versiegelt. Das aber macht das Herz fröhlich und stark und den Glauben lebendig. Jesus spricht zu den Juden: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch.“ Wie das heil. Abendmahl freilich schon das rechte Leben voraussetzt, so wirkt es aber doch auch wieder Leben, d. h. es stärket, mehret, verzweigt und vertieft das Leben, und zwar das geistliche, ewige Leben. Durch den rechten Genuß wird der Christ immer mehr in das Ewigkeitsleben hineingepflanzt und darin befestigt, das ewige Leben nimmt in ihm überhand, durchdringt nach und nach Leib und Seele und Geist und alle ihre Kräfte und Vermögen. Ja Christus, der selbst das Leben ist, wohnt in dem gläubig Genießenden und so wird dieser ein Tempel des heil. Geistes, eine Behausung Gottes im Geiste und so auch ein Tempel des ewigen Lebens; denn Christus sagt: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm, und wer mich isset, der wird leben um meinetwillen. Diese Dinge alle finden ihren Höhepunkt in jenen Worten des Herrn: „Siehe, ich stehe vor der Thür und klopfe an. So Jemand meine Stimme hören wird und aufthut, zu dem werde ich hingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir.“ Christus, der ja selbst das ewige Leben ist, der Strahlpunkt, von dem aus und in den zurück alles wahre Leben geht, und der im heil. Abendmahl genossen wird, befestigt, erhält, substantirt den wahrhaft Gläubigen so in’s ewige Leben, wie er selbst darin ist; denn die Gläubigen sollen Eins sein mit ihm, wie er Eins ist mit dem Vater. Bei diesem Allem muß man aber die Sache nicht in bloße Ideen verflüchtigen, die keine Realität haben, auch nicht daran zweifeln, weil man davon gewöhnlich so wenig sieht und erfährt. Es ist lauter heilige, göttliche und darum überirdische, geistliche Realität, die nicht aufgehoben wird durch der Menschen Schwachheit und Kleingläubigkeit. Die ganze Substanz, das ganze Wesen des Menschen muß durch den rechten Genuß dieses Mahles in Mitgenossenschaft gezogen sein, in Mitgenossenschaft an All dem, das Christus selbst hat, und wenn auch nur dem Anfang nach in langsamer Entwicklung, so doch realiter, substantiell in des Herrn eigenstes Leben hineingezogen und darin substantirt werden. Es liegt nun nach diesen Auseinandersetzungen auf der

Hand, daß das Abendmahl zwar auch ein Gedächtnißmahl ist an den Herrn, namentlich an sein bitteres Leiden und Sterben, zumal die Abendmahlsgenossen den Tod des Herrn verkündigen sollen, bis daß er kommt, aber es ist auch mehr als ein Gedächtnißmahl. Wie der Säugling an der Mutterbrust, sagt Prälat Kapf, das zu Milch verfeinerte Fleisch und Blut seiner Mutter genießt, so essen und trinken wir das zu einem heiligen Christleib verklärte Fleisch und Blut Christi; und wie das Brod, das wir essen und der Wein, den wir trinken, in unsern innersten Nahrungsstoff verwandelt wird und in unser Fleisch und Blut so übergeht, daß alle Glieder und Theile unseres Leibes inwendig und auswendig dadurch genährt und in gesundem Leben erhalten werden, so gehet Christi Fleisch und Blut in unser innerstes Wesen ein, durchdringt mit seiner versöhnenden und heiligenden Kraft als eine himmlische Nahrung unsern ganzen Menschen, so daß Geist, Seele und Leib dadurch zu Tempeln Gottes geheiligt und in das himmlische Wesen verklärt werden, welche Verklärung jetzt noch verborgen ist mit Christo in Gott, einst aber durch die Auferstehung offenbar werden wird in der Herrlichkeit. Denn wirket das heilige Abendmahl eine Inwohnung Christi in uns, so bringt es uns Alles, was Christus von der Krippe bis zum Sitzen auf dem Thron der Majestät uns erworben hat. Insofern liegt in diesem heiligen wunderbaren Mahle die Aneignung alles dessen, was unser allerheiligster Glaube enthält, und was das ganze Neue Testament an göttlichen Wahrheiten und Verheißungen uns lehrt, das wird in Leib und Blut des Herrn uns concentrirt gegeben. Darum ist das heilige Abendmahl nicht bloß ein Gedächtnißmahl, sondern ein Versöhnungmahl zur Versöhnung mit Gott und Menschen, ein Vereinigungsmahl zur Vereinigung mit Gott und Menschen und eben dadurch ein Heiligungs- und Auferstehungsmahl für Leib, Seele und Geist. So weit Kapf. Nach jedem neuen Genusse des heil. Mahles wird der Jünger des Herrn mit neuem Glauben an seinem Heiland saugen, mit neuer Liebe den umfangen, der ihn zuerst geliebt, mit neuer Ehrfurcht und Anbetung aufschauen zu dem, der am Holze sterbend die Sünden der ganzen Welt trug, mit neuer Freude der Vergebung aller seiner Sünden und seiner Theilnahme an der Erlösung bewußt und gewiß werden. Er wird aber auch nach jedem Mahle mit neuer Treue den Kampf des Glaubens kämpfen und der Sünde widerstehen bis auf's Blut, auf's Neue seine Glieder kreuzigen, die auf Erden sind, auf's Neue die Brüder lieben und auf solche Weise als ein Christ, der das ewige Leben in sich hat und zum ewigen Leben berufen ist, fröhlich und getrost dem Tod und der Auferstehung entgegenwallen; denn er kann und soll täglich sprechen: Herr Jesu, Dir lebe ich; Herr Jesu, Dir leide ich; Herr Jesu, Dir sterbe ich; Herr Jesu, Dein bin ich todt und lebendig, mach mich, o Jesu, ewig selig!

Wenn wir nun auch darauf verzichten, diesen heiligen und erhabenen Gegenstand auch nur annähernd erschöpft und mit der nöthigen Gründlichkeit, Salbung und Weihe behandelt zu haben, so kann es doch nicht ohne Nutzen sein, auch über solche wichtige Sachen so viel als möglich nachzudenken und sich darüber Klarheit zu verschaffen.

Dispositionen über die sieben Worte Jesu am Kreuz.

(Schluß.)

Fünftes Kreuzeswort.

Joh. 19, 28.

Einleitung. Das vierte Kreuzeswort ließ uns einen Blick thun in das tiefe Seelenleiden des Heilandes. Durch den Schmerzensschrei hat er der geängsteten Seele wieder Luft gemacht, und sein volles Gottesbewußtsein ist zurückgekehrt. Es geht ihm ähnlich wie einem im Schlachtengewühl Verwundeten: erst nach beendigtem Kampfe fühlt er, daß seine Wunden brennen. So hatte Jesus während des Seelenkampfes seine Leibespein vergessen; erst als derselbe durchgerungen, fühlt er den brennenden Durst und spricht:

„Mich dürstet!“

Wir fragen: I. Wonach dürstet Jesum?

II. Wonach dürstet dich, o Christ?

Großer Friedefürst! Wie hast du gedürst't &c.

I. Wonach dürstet Jesum?

Die erste Antwort lautet: nach leiblicher Erquickung. Die letzte Stärkung hatte er beim Passahmahl zu sich genommen. Den betäubenden Myrrhentrank vor der Kreuzigung hat er zurückgewiesen; jetzt aber nach beendigtem Kampf verlangt er nach einem Labetrunk. Es wird erfüllt: Ps. 22 16 und Ps. 69, 4. 22. — So dürstet den Herrn der Herrlichkeit, der einst Israel durch die sengende Wüste führte, der zu Cana Wasser in Wein verwandelte. Warum? Dies leibliche Dürsten auch nöthig für sein stellvertretendes Leiden. Durch sein Dürsten sind die Seinen vom entsetzlichen Höllendurst erlöst.........

Aber unter Jesu leiblichem Durst verbirgt sich auch noch ein geistlicher Durst, der Durst seiner Seele. Und diese dürstet zunächst nach Gott, nach der Wiedervereinigung mit dem Vater; sodann aber nach der Erlösung der Welt, nach „der Menschen Heil und Leben,“ nach dir und mir. In seiner göttlichen Heilandsliebe dürstet er heute noch nach Jedem und ruft ihm zu: „Gib mir, mein Sohn, meine Tochter, dein Herz!“

II. Wonach dürstet dich, o Christ?

Mancherlei Durst und Verlangen in der Welt, und viel sündlicher Durst. Die Temperenzbewegungen der letzten Zeit — mögen sie auch nicht in ihrer Art und Weise unsern unbedingten Beifall finden — weisen hin auf einen Krebsschaden in unserm Volksleben, auf einen übermäßigen Durst nach berauschenden Getränken. Wie viel Unheil dadurch angerichtet! (Näher ausgeführt! Beispiele.) — Ferner viel brennender Durst nach Ruhm und Ehre, nach Befriedigung der Begierden und Lüste des Fleisches, nach dem Mammon dieser Welt. Ebenso viel Durst des Hasses, der Feindschaft, der Rache bis zum Dürsten nach Blut, wie Israel, das seinen König kreuzigte. Bitten wir Gott, daß er all' solchen sündlichen Durst auslösche in unserer Seele.

Kennst du noch einen andern Durst, o Christ? O ja, den heiligen, göttlichen Durst im Sünderherzen. Ps. 42, 2 und 3; Ps. 38; Ps. 51. Solch' ein Dürsten gefällt Gott. Nach solch' einem Durste von uns dürstet den Heiland selbst. (Joh. 4, 13. 14; 7, 37; Offb. 22, 17.) „Wohlan denn Alle, die ihr durstig seid, kommt her zum Wasser!" — Matth. 5, 6.

Du verlangst oft süße Ruh',
Dein betrübtes Herz zu laben,
Eil' der Lebensquelle zu,
Da kannst du sie reichlich haben.
Suche Jesum und sein Licht:
Alles Andre hilft dir nicht! —

Sechstes Kreuzeswort.

Joh. 19, 30.

Einleitung. Auf klägliche Weise war dem Heiland seine Bitte um leibliche Erquickung erfüllt. Man hatte ihm einen Essigschwamm dargereicht; aber diese dürftige Tränkung wurde ihm durch neuen Spott seiner Feinde verbittert. Dennoch ist sie hinreichend, seine lechzende Zunge und seine trockenen Lippen in soweit zu erfrischen, daß er die beiden letzten Sieg verkündenden Worte mit lauter Stimme aussprechen kann. Und so ruft er mit triumphirender Stimme zum Himmel hinauf und in die Welt hinein:

„Es ist vollbracht!"

Wir betrachten dies Kreuzeswort:

I. Als großes Siegeswort.
II. Als köstliches Trosteswort.

Es ist vollbracht! so ruft vom Kreuze des sterbenden Erlösers Mund 2c.

I. Ein großes Siegeswort.

Als Jesus das Wort ausrief, schien's freilich nicht, als ob er Sieger wäre; im Gegentheil mochten wohl seine Feinde triumphiren: der Sieg ist unser. Doch auf Charfreitag folgte Ostern, die Bestätigung des Sieges. — Der Ruf: „Es ist vollbracht!" ein Siegesruf nach langem, schwerem Kampf. Nicht nur sein Leidenskampf gemeint, sondern sein ganzes Erdenleben. Die ihm gewordene Aufgabe: die Erlösung und Neuschöpfung der Welt — erforderte zur völligen Lösung ein saures Arbeiten, Kämpfen und Ringen. Es bedurfte nicht nur seines leidenden, sondern auch seines thätigen Gehorsams.

Nun Alles vollbracht. Erfüllt ist das Gesetz. Besiegt ist die Versuchung, besiegt der Versucher selbst, besiegt die Sünde. Vollendet ist der Leidenskampf, vollbracht die Erlösung und Versöhnung der Welt. Dies eine Opfer vollgültig für Millionen und aber Millionen. Erfüllt sind die Weissagungen, und alle Vorbilder haben in Christo ihr eigentliches Bild gefunden.

Der glänzendste Sieg irdischer Könige, mit Waffengewalt errungen, gereicht nur einem, oder höchstens etlichen Völkern zum Nutzen; der Sieg Jesu, des himmlischen Königs, gewonnen durch Sterben und durch Bluten, kommt der ganzen Menschheit zu Gute. —

II. Ein köstliches Trosteswort.

Ein Trostwort im Leben und im Sterben ist das Kreuzeswort des Herrn: „Es ist vollbracht!"

„Ich bin heilig, und ihr sollt auch heilig sein" — so lautet Gottes Forderung. Nun besehen wir uns im Spiegel des Gesetzes und finden an uns tausend Flecken und Sünden. Sind's nicht Thatsünden, so sind's Gedanken- und Zungensünden; sind's nicht Begehungssünden, so sind's Unterlassungssünden; sind's nicht Bosheitssünden, so sind's Schwachheitssünden. Wir sind also Gottes Schuldner; wir erkennen's mit Schmerzen. Da kommt nun Jesus und tröstet uns mit seinem: „Es ist vollbracht!" „In ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut 2c."

Und wenn wir in der Nachfolge des Herrn der Heiligung nachjagen und auch bei dem redlichsten Eifer bald hier, bald dort über einer Sünde uns ertappen; wenn wir mit Paulo es erfahren müssen: Röm. 7, 15—24 — auch dann mögen wir uns getrösten des Kreuzeswortes: „Es ist vollbracht!" Gedemüthigt sollen wir erkennen: „Es ist doch unser Thun umsonst auch bei dem besten Leben" und in Christo allein haben wir die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. — Der muthwillige Sünder aber, der die Gnade zum „Deckel der Bosheit" macht, darf sich dies Trosteswort des sterbenden Erlösers nicht zueignen. Das darf nur der nach Heiligung ernstlich ringende Christ.

Ihm aber gilt's im Leben und im Sterben. Wenn in der Todesstunde Satanas noch einmal uns bange machen und Zweifel in uns erregen will, wenn er noch einmal den Schuldbrief uns vorhält und mit Gericht und Hölle uns schrecken will — dann dürfen wir ihn getrost zum Kreuze Christi weisen und ihm sagen: Schau hin! dort hängt er, der Alles für mich vollbracht!

Ewig soll er mir vor Augen stehen, wie er als ein stilles Lamm 2c.

Siebentes Kreuzeswort.

Luc. 23, 46.

Einleitung. Sechsmal haben wir in dieser heil. Passionszeit unter dem Kreuze auf Golgatha gestanden, den Heiland leiden sehen und seinen letzten, inhaltsschweren Worten gelauscht, und hoffentlich nicht vergebens. Heut treten wir noch einmal hin, um die letzten, feierlichsten Augenblicke im Leben des Welterlösers zu betrachten, dessen Sterbebette das harte Marterholz des Kreuzes ist, darauf ihn seine Feinde gebettet haben. Kommt denn, schaut hin und hört zum letzten Male! — Schon hatte Jesus sein: „Es ist vollbracht!" triumphirend ausgerufen, da öffnen sich noch einmal seine Lippen, und er ruft mit lauter Stimme:

„Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände!"

Darauf neigt er sein dorngekröntes Haupt und verscheidet. Wie selig und erhaben der Heimgang dieses Gerechten!

Wir sprechen zu ihm mit Freuden:

I. Ja, selig gehst Du ein zur Ruh;

Wir bitten ihn mit Inbrunst:

II. Laß mich auch scheiden einst, wie Du!

O Lamm Gottes unschuldig am Stamm des Kreuzes geschlachtet 2c.

I. Ja, selig gehst Du ein zur Ruh.

Dort am Kreuz hängt ein müder Arbeiter, der ein heißes Tagewerk vollbracht hat, ein Werk, wie kein zweites in der Welt vollbracht ist: Die Welterlösung. Der himmlische Vater hatte es ihm aufgetragen und ihn gesandt:

„Geh' hin, mein Kind und nimm Dich an der Kinder, die ich ausgethan...."

Und der Sohn hat es willig auf sich genommen:

„Ja, Vater, ja von Herzensgrund, leg' auf, ich will Dir's tragen...."

Das Werk ist vollbracht. Mit Befriedigung kann er auf dasselbe zurückschauen. Getrost kann er sein Haupt senken, die müden Augen schließen und der Ruhe des Feierabends zueilen.

Und er thut's betend, mit den Worten Ps. 31, 6. Nach siegreich vollbrachtem Kampf hören wir wieder, wie zu Anfang, sein zuversichtliches und vertrauliches: „Vater!" Wie sein ganzes Leben ein Gebetsleben war, so ist auch das letzte Wort des Scheidenden ein Gebet. Wenn er nun seinen Geist den Händen des Vaters befiehlt, so ist der Sinn etwa der: „Du weißt, Vater, wohin ich jetzt gehe. Der Leib wird zur Ruhe in's Grab gelegt, aber im Geist steige ich hinab zu den Wohnstätten des Todtenreichs. Da bewahre Du meinen Geist durch Deine Allmachtshände, bis ich ihn am Auferstehungsmorgen aus Deinen Händen für meinen verklärten Leib zurücknehmen werde, um darnach zu Dir über alle Himmel aufzufahren."

Jesus betet und — verscheidet. Doch die Natur hat noch ein Wort zu reden: der Vorhang im Tempel zerreißt, die Erde erbebt, die Felsen zerspringen, die Gräber thun sich auf. Gleichsam als Grabgeläute verherrlichen diese Wunderzeichen das Scheiden des Welterlösers. Ja, selig geht er ein zur Ruh.

II. Laß mich auch scheiden einst, wie Du!

Einst kommt auch unser Lebensabend, unsere Sterbestunde. Werden wir dann auf unser Tagewerk mit Freuden zurückschauen können? Vielleicht auf die Arbeit des irdischen Berufs — und ob da immer?! — wie aber wird's stehen mit dem himmlischen Beruf, der Arbeit für die Seele? Und wenn's nun heißt: scheiden — wie werden wir's können? und wohin geht's? Da gibt's nur ein Entweder — Oder. Entweder darf man sich durch Jesum in die Hände des Vaters befehlen, oder man muß ohne Jesum in die Hände des lebendigen Gottes fallen. Aber Ebr. 10, 31.

Wollen wir also einmal scheiden, wie unser Haupt und Heiland, so müssen wir auch in seine Schule gehen, müssen an ihn wahrhaft glauben und ihm freudig dienen. Dann gelten uns die Verheißungen: Joh. 10, 29; 11, 25; 12, 26; 17, 24. Dann können wir durch Jesum Seele und Geist in die Hände des himmlischen Vaters befehlen. So schied Stephanus, so Johannes Huß, so auch Luther. Der Herr schenke auch uns aus Gnaden solch' einen seligen Heimgang!

Wenn ich einmal soll scheiden,
So scheide nicht von mir
ꝛc.

Erscheine mir zum Schilde,
Zum Trost in meinem Tod
ꝛc.

A. Klein.

(Eingesandt.)

Rede des römisch-katholischen Bischofs P. J. Ryan in St. Louis, Mo.

Der römisch-katholische Bischof P. J. Ryan von St. Louis hielt am Abend des 16. December 1877 eine Vorlesung in der „Mercantile Library Hall“ über das Thema: „Was die Katholiken nicht glauben“. Dieselbe erregte große Sensation und hatte einen Federkrieg zur Folge, der von verschiedener Seite mit großer Lebhaftigkeit in einer täglichen politischen Zeitung, dem “Globe Democrat” geführt wurde, welcher dadurch den Beinamen „Tägliches religiöses Journal“ erhielt. Am 17. December brachte der Globe Democrat die Lecture fast wörtlich, holte sich das Gutachten von etlichen dreißig protestantischen Geistlichen ein und druckte dasselbe. Damit war das Signal zum Kampfe gegeben. Die Controverse dauerte bis in die jüngstvergangenen Wochen herein und scheinen sich jetzt ihre Wogen zu legen, wenigstens in der politischen Zeitung, um einem Streit über die Ausmerzung der deutschen Sprache in den öffentlichen Schulen und die Abschaffung des Kindergartens Platz zu machen. Der römische Bischof selbst beobachtete während des ganzen Streites ein würdevolles Schweigen, aber seine Vasallen, verschiedene römische Priester traten tapfer für ihn in die Schranken. Von protestantischer Seite betheiligten sich Geistliche fast sämmtlicher amerikanischer Denominationen an dem Streit, von den extremen Episcopalen mit romanisirender Tendenz bis herab zu den Universalisten, welche wohl so ziemlich denselben Standpunkt einnehmen wie unsere deutschen Rationalisten. Sogar ein gelehrter jüdischer Rabbi fühlte sich gedrungen, eine Lanze zu brechen in diesem theologischen Streit und hielt eine öffentliche Vorlesung zur Widerlegung der Rede des römischen Bischofs. Solche Vorlesungen wurden mehrere gehalten von presbyterianischen, methodistischen und episcopalen Geistlichen mit nicht geringem Aufwand von Gelehrsamkeit und Beredsamkeit. Wer die Rede des römischen Bischofs liest, mag sich billig darüber wundern, daß dieselbe solches Aufsehen erregte; sie ist nichts weniger als aggressiv, ist sehr mild und höflich gehalten und beschränkt sich darauf nachzuweisen, daß Vieles, was den Katholiken zur Last gelegt wird, von denselben weder gelehrt noch geglaubt werde. — Daß er das in der Wahrheit gethan, muß freilich stark bezweifelt werden. Die römische Kirche wird in ihrem schönsten Staatskleid vorgeführt und wo die Wahrheit und Wirklichkeit nicht Stand hält, muß die Rhetorik und Sophistik aushelfen. Das rhetorische Talent des Bischofs ist denn auch gebührend anerkannt worden, dagegen wurde er vielfach darauf hingewiesen, daß seine Darstellung nicht der Wirklichkeit entspreche. Die Angriffe waren gegen verschiedene Lehren und Einrichtungen der römischen Kirche gerichtet, z. B. gegen den Hauptübelstand, daß das Wort Gottes nicht gebührend gewürdigt und von den Laien nicht gelesen werde, gegen das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes, gegen den Beichtstuhl, gegen den Bilderdienst, gegen die Lehre von der Transsubstantiation u. s. w. — Leider trat auch in diesem Streite die klägliche Zersplitterung in der protestantischen Kirche hervor, und es war einige Male

nahe daran, daß die Vertreter der verschiedenen prot. Benennungen unter sich selbst einander in die Haare geriethen. So behauptete z. B. ein Baptist, daß die Baptisten nicht zu den Protestanten gehörten, sondern längst da gewesen seien, ehe der Protestantismus in's Leben getreten sei; er wollte die baptistische Kirche in die apostolische Zeit zurückgeführt wissen; doch gingen andere Baptisten nicht so weit, sondern wollten entschieden in den Reihen der übrigen protestantischen Parteien stehen und kämpfen. Einige extreme Episcopal-Geistliche traten fast ebenso schroff gegen die übrigen protestantischen Gemeinschaften auf als gegen die Katholiken. Im Ganzen traten Alle gegen Rom auf und waren die meisten Einsendungen in würdiger und sachlicher Weise gehalten. Welchen Nutzen ein solcher Federkrieg hat? Schwerlich den, daß ein Katholik zur Erkenntniß der römischen Irrthümer und zur Annahme der einfachen evangelischen Wahrheit gebracht würde; immerhin aber mag eine solche Discussion den Nutzen haben, daß den daran Betheiligten und Allen, welche dieselbe mit Aufmerksamkeit verfolgen, die Differenzen zwischen der protestantischen und römischen Kirche klarer vor Augen treten. Uebrigens ist es gewiß vielen Aufsätzen in dieser Controverse so ergangen, wie es vielem Geschriebenen und Gedruckten in unserer schreibseligen Zeit ergeht, sie wurden nicht gelesen, denn es waren derselben eine Zeit lang so viele, daß es nicht möglich war, Alles zu lesen, es müßte einer nur sonst nichts anderes zu thun gehabt haben. Im Ganzen sprechen derartige theologischen Discussionen, durch welche das Heiligste in politischen Tagesblättern preisgegeben wird, ein deutsches Gemüth wenig an. Am wenigsten gefielen mir die Partieen, welche von Taufe und Abendmahl handelten; die amerikanischen Theologen scheinen durchweg einer sehr oberflächlichen, möchte fast sagen rationalistischen Auffassung der Sakramente zu huldigen; jeder mystische Hauch ist abgestreift. — So wurde die Taufe nur als ein „Akt des Gehorsams" bezeichnet; die Kirche tauft, weil es der Herr einmal so angeordnet und befohlen hat, also aus Gehorsam gegen den Herrn. Uebrigens war es den Römischen nicht immer leicht, die Argumente der Protestanten aus Gottes Wort zu widerlegen, doch die Tradition und Dialektik leistete ihnen gute Dienste. — Wir lassen die Rede des Bischofs in deutscher Uebersetzung mit Abkürzung hier folgen und hoffen, es wird den Brüdern nicht unlieb sein, auch einmal einen Prälaten der römischen Kirche in unserer theologischen Zeitschrift reden zu hören. Später wird auch, wenn erwünscht, eine Widerlegung der bischöflichen Rede mitgetheilt werden.

In der Einleitung sagt der Bischof, daß er das Thema: „Was die Katholiken nicht glauben" gewählt habe, um irrige Meinungen betreffs wichtiger Lehrpunkte der katholischen Kirche zu corrigiren. Durch vielseitigen Verkehr mit Nichtkatholiken sei er zu der Ueberzeugung gelangt, daß der größte Theil der Opposition gegen die katholische Kirche und das mächtigste Hinderniß gegenseitigen Wohlwollens, welches zwischen Gliedern aller christlichen Denominationen, ja zwischen allen Menschen obwalten sollte, hauptsächlich seinen Grund habe in der falschen Auffassung wichtiger katholischer Lehrpunkte.(?) Erklärungen dieser Lehren schienen ihm in unserer Zeit fast

ebenso nothwendig als in den Tagen der Apologieen der Kirchenväter. Den Gegnern der katholischen Kirche könne man kaum zürnen, weil sie eine ganz verkehrte Vorstellung von der katholischen Kirche haben, eine Combination von Widersprüchen von unmöglicher Existenz; sie seien nicht gegen die Kirche, sondern gegen etwas, was sie für die katholische Kirche halten. (Wie fein! der Bischof wußte, daß er viele Protestanten zu Zuhörern hatte.) Ferner sagte der Bischof, seine Vorlesung müsse für Viele von Interesse sein; einmal für diejenigen, welche gegen die katholische Kirche protestiren, weil man seiner Ansicht nach nur von Katholiken und namentlich von autorisirten Personen der katholischen Kirche den Katholizismus recht kennen lernen könne. Dann aber auch für Alle, welche der Sturmfluth des überhandnehmenden Unglaubens, der Alles mit sich fortzureißen drohe, einen Damm entgegensetzen wollten. „Hier ist die Kirche," ruft er aus, „hier sind 200,000,000 unter einem Haupt zusammengeschlossen, welche denselben Kampf gegen den Unglauben kämpfen. Können die ignorirt werden von den unter sich getrennten und immer mehr sich trennenden kirchlichen Organisationen außerhalb dieser Kirche? Deßhalb sollten Alle, welche für die Wahrheit des christlichen Glaubens einstehen wollen, auch etwas verstehen von der Lehre der größten, mächtigsten und in sich selbst fest vereinigten Organisation, welche dem Unglauben unserer Zeit gegenübersteht." „Aber, sagt vielleicht Jemand:

Die alte Kirche ist keiner eingehenden Prüfung werth.

Sie ist von geringer Bedeutung in dem Kampfe gegen das Böse. Die alte Kirche liegt, wie der alte Papst, auf dem Sterbebette. Ihre Kräfte sind gebrochen, sie hat ihren Halt verloren bei den Völkern Europas, wo sie einst königlich herrschte und kann die jüngeren und kräftigeren Völker nicht unter ihr Scepter beugen. Deßhalb gehört sie der Vergangenheit an ohne Lebensfähigkeit für die Zukunft. Sie ist von keiner Bedeutung. Sie steht da wie jener mächtige Koloß von Gold, Silber, Erz und Eisen in dem Gesichte des babylonischen Königs, aber ihre Füße sind von Thon und Eisen gemengt. Der Fortschritt, der religiöse und wissenschaftliche Fortschritt, hat wie der losgelöste Stein diesen stolzen Koloß zerschlagen. Noch wankt er hin und her, bis er fallen und einen großen Fall thun und nichts übrig bleiben wird als die zermalmten Trümmer dieses kolossalen Instituts." So denken die, welche meinen, die Zeit der Kirche sei abgelaufen, aber wer die Zeichen der Zeit versteht, denkt ganz anders.

Kürzlich erschien ein Buch, ein merkwürdiges Buch in seiner Art, von J. A. Froude, dem englischen und antiirländischen Geschichtsschreiber, der wenn das möglich ist, gegen die katholische Kirche mit noch grimmigerem Haß erfüllt ist als gegen die Irländer. Dieser Froude spricht die merkwürdigen Worte aus: „Die Fluth der Wissenschaft und äußerer Ereignisse stürmen gleicherweise gegen die römische Kirche heran, aber gleichwie ein Drache gegen den Wind aufsteigt, so ist die römische Kirche trotz alledem und vielleicht gerade deßhalb, nochmals emporgeschossen in sichtbaren und praktischen Consequenzen. Während sie in Spanien und Italien den Boden verliert, welcher so lange

ausschließlich ihr gehörte, macht sie Eroberungen unter anderen Nationen, welche bis jetzt Festungen des Protestantismus waren. Ihre Gliederzahl wächst, ihre Organisation gewinnt an Stärke, ihre Geistlichkeit ist rastlos thätig, kühn und aggressiv; lang vernachlässigte Bisthümer kommen wieder empor, Kathedralen, Kirchen, Schulen, Collegien, Klöster und Institute werden erbaut. Sie hat ihren alten Feind, die Presse, in ihre Dienste gezogen und eine populäre Literatur geschaffen." Offenbar ist diese Lage der Kirche ein Räthsel für Mr. Froude. „Wie geht das zu?" fragt er. „Ist der Fortschritt, von dem man so viel hört vielleicht nicht das, wofür er gehalten wird? Wird die Wissenschaft flacher, je mehr sie an Umfang gewinnt? Oder kriecht sie wie die Schlange auf dem Boden und ißt Erde und erzeugt den Materialismus, so daß die katholische Kirche trotz ihrer Irrthümer das Bewußtsein unserer geistlichen Interessen und die Hoffnung der Unsterblichkeit aufrecht erhält? Warum zählt Rom ihre Convertiten von den Evangelischen bei Zehn, während sie nur hie und da ausnahmsweise einen verliert?" Also die alte Kirche liegt noch nicht im Sterben. Die alte Kirche wird den einen Tag todt gesagt und am andern Tag gibt sie den Nationen der Erde Audienzen. Sie hat eine unzerstörbare Lebenskraft; es geht bei ihr nach des Apostels Wort: „Als die Sterbenden und siehe wir leben." Lord Macauly sagt von ihr: es gibt kein Institut menschlicher Politik auf Erden und hat niemals eines gegeben, welches so sehr der näheren Beobachtung und Bekanntschaft werth wäre als die römisch-katholische Kirche. Ferner ist es für die Ungläubigen, die Zweifler, die Rationalisten von Interesse, daß sie wissen, welches nicht die Lehren dieser Kirche sind und welche sie sind. Es gibt redliche Ungläubige wie redliche Protestanten. Aus Mangel an christlicher Erziehung oder auch durch eine unvernünftige religiöse Erziehung, aus Mangel an Urtheil oder allzugroßem Zwang in früher Jugend, durch eine Strenge, welche das Christenthum unliebenswürdig erscheinen läßt und durch verschiedene andere Ursachen wurden diese Männer veranlaßt den Glauben an die Offenbarung wegzuwerfen. Und doch haben diese Leute — und ich denke, daß ich sie in etwa kenne — noch keine feste Ueberzeugung. Sie sind innerlich unruhig, sie reden über Religion, spotten vielleicht auch zuweilen darüber, aber sie haben keinen Frieden. Eine große Anzahl dieser Ungläubigen, Skeptiker und Rationalisten sind zu dem Schluß gekommen: daß wenn Gott den Menschen eine Offenbarung habe zu Theil werden lassen, wenn eine geschichtliche Kirche bestehe, es die alte katholische Kirche sein müsse. Die Frage, um die es sich bei ihnen handelt ist:

Rom oder Vernunft?

Manche scheuen eine genauere Kenntniß der alten Kirche, weil sie fürchten, dieselbe könnte die wahre Kirche sein. Ich erinnere mich eines solchen, eines prächtigen Mannes, des verstorbenen Dr. Brownson, welcher vor mehr als 20 Jahren, als ich meine Verwunderung darüber aussprach, daß es ihn so lange Zeit gekostet, bevor er in die Kirche eingetreten sei, zu mir sagte: Viele Jahre ehe ich Katholik wurde und nichts anders als ein Ungläubiger war, trug ich mich mit dem Gedanken, die Wahrheit möchte in der alten Kirche

sein, aber ich fürchtete mich näher an sie heranzutreten, denn ich hätte fast lieber das Heil meiner unsterblichen Seele auf's Spiel gesetzt, als daß ich zu jener Zeit ein Papist in Boston geworden wäre.

Dann gibt es eine Klasse Menschen, welche die Wahrheit freudig annehmen würden, wie Dr. Brownson schließlich that, wenn sie dieselbe nur erkennten, eine Klasse, welche sagt: wir können nicht in diese Kirche eintreten und unsere Menschenwürde bewahren, wir können nicht mit dem Verstand, den Gott uns gegeben, diese Dogmen annehmen. Wie können wir denn, ohne allen Anspruch auf Selbständigkeit aufzugeben, das annehmen, was uns als ganz unverständig erscheint? Vielleicht, meine Herren, ist das, was Ihnen so absurd erscheint, nicht das, was Katholiken glauben, sondern das, was sie nicht glauben. Laßt uns etliche dieser Lehren näher ansehen, ob es nicht vielleicht statt „Rom **oder** Vernunft" heißen sollte „Rom **und** Vernunft".

Endlich ganz abgesehen von allen religiösen Ansichten muß ein Mann, der die Philosophie der Geschichte zu verstehen wünscht, etwas wissen von den wirklichen Lehren dieser alten Kirche, denn sie hatte mehr mit der Menschheit zu thun, hatte mehr Einfluß auf die menschliche Gesellschaft als irgend eine andere bestehende Organisation seitdem unser Herr auf Erden lebte; deßhalb, um die Geschichte der Menschheit zu verstehen und die Folgen auf die Ursachen zurückzuführen, ist es nöthig, daß wir diese Kirche und ihre Lehren verstehen. Guizot, der französische Staatsmann und bekanntlich ein Protestant, sagt bezüglich dieses Gegenstandes: „Es ist eine Thatsache, daß die Kirche einen außerordentlich wichtigen Einfluß ausgeübt hat auf den moralischen und intellectuellen Zustand der Völker Europas, auf die Anschauungen, Grundsätze und Sitten der Gesellschaft. Der intellectuelle und moralische Fortschritt Europas war wesentlich theologischer Natur. Lest die Geschichte vom 5. bis zum 16. Jahrhundert und ihr werdet finden, daß die Theologie durchweg die Gedankenrichtung beherrschte und bestimmte. Jeder Idee ist die Theologie aufgeprägt. Jede Frage, ob philosophischer, oder politischer, oder historischer Natur, wird vom religiösen Standpunkt aus betrachtet. Und dasselbe bestätigt sich, wenn wir die Regionen der Literatur durchwandern. Die Gebräuche, die Grundsätze, die Sprache der Theologie begegnen uns auf jedem Schritte. Dieser Einfluß war im Ganzen genommen ein erwünschter und wohlthätiger und unvergleichlich besser als irgend ein Einfluß, den die alte Welt kennt. Trotz all des Bösen und der vielen Mißbräuche, welche sich in die Kirche einschlichen, trotz aller Tyrannei, deren sie sich schuldig machte, müssen wir anerkennen, daß ihr Einfluß auf den Fortschritt und die Cultur des Menschengeschlechtes ein wohlthätiger war.

Damit unsere Vorlesung ansprechender und klarer wird, will ich ihr die Form einer Anklage gegen die katholische Kirche geben und werde zuerst die verschiedenen Anklagen vorbringen und zweitens zeigen, daß sich diese Anklagen auf Dinge stützen, welche die Katholiken nicht glauben und daß sie deßhalb fallen müssen. Indem ich also die Stelle eines Gegners der Kirche einnehme, sage ich: Ich beschuldige die katholische Kirche, daß sie die Intelligenz des Menschen knechtet,

daß sie das Christenthum herabwürdigt, daß sie das individuelle und öffentliche Gewissen demoralisirt. Sie knechtet die Intelligenz des Menschen durch ihre Lehrautorität, welche sie beansprucht. Der Mensch, vom allmächtigen Gott mit Verstand begabt, ist verpflichtet, diesen Verstand den Machtsprüchen eines menschlichen Instituts unterzuordnen, und ob er auch für sich eine gewisse Ueberzeugung hätte, in dem Augenblick, da diese Autorität spricht, muß er sein Haupt beugen und sich unterordnen ohnerachtet seiner früheren Ueberzeugung. Denkt euch die menschliche Intelligenz als eine Wage. Ein Mann denkt über eine gewisse Lehrfrage nach. Er legt die Gründe für dieselbe in eine Wagschale und die Argumente gegen dieselbe in die andere. Indem er seinem Verstand folgt, gelangt er zu der Ueberzeugung, welche dieser Lehre entgegen ist, und die Wagschale gegen die Lehre sinkt und die Wagschale mit den Argumenten für dieselbe steigt empor. Indem er also den Verstand, den Gott ihm gegeben, gebraucht, kommt er zu diesem Resultat. Nun hört er aber eine Entscheidung der kirchlichen Autorität, — der Papst spricht ex cathedra, oder das Dekret einer allgemeinen Kirchenversammlung wird ihm vorgelegt — und der Mann muß im Widerspruch mit seiner vorherigen Ueberzeugung seine Intelligenz der Kirche unterordnen und muß, so zu sagen, mit rauher Hand die leichte Wagschale herunterreißen, sich beugen und ausrufen: Credo! Hier also kann gesagt werden, ist eine Tyrannisirung der Intelligenz. Ferner wird die Intelligenz geknechtet, indem ihr die Kirche den Grund und Boden wegreißt, auf welchem sie ein richtiges Urtheil bilden könnte; sie nimmt die h. Schrift hinweg, und wo sie auch dieselbe zu lesen gestattet, muß es doch mit ihrer Auslegung geschehen. Das wäre eine Knechtung der Intelligenz im schlimmsten Sinne des Wortes. Ferner, die Kirche hintergeht, betrügt, um mich so auszudrücken, den Verstand und das gesunde Urtheil durch ihr prachtvolles Ceremoniell, durch die Anwendung der Kunst, der Architectur, der Sculptur, der Musik, der Malerei und Poesie. Der Katholik, überwältigt von der Großartigkeit und Majestät der herrlichen Kathedrale, geblendet von dem wunderbaren Lichterglanz, gefesselt von der Pracht der schönen Künste, wird gefangen genommen — ein freiwilliger Gefangener, wenn es Ihnen beliebt — durch sein Gefallen am Schönen, und ist nicht länger ein freies Kind des Verstandes; er ist ein Sclave der sinnlichen Erregung. Von einem Nichtkatholiken, der in der St. Peter's-Kirche zu Rom während eines prachtvollen, großartigen Ceremoniells anwesend war, wird erzählt, daß er fast unbewußt mit niederkniete auf den marmornen Boden; der religiös ästhetische Einfluß überwältigte ihn, aber er stand auf und sagte: das ist nicht Verstand, nicht Prinzip, es ist Phantasie; ich will diese bezaubernden Fesseln abschütteln, ich will ein Mann sein und meiner Vernunft allein folgen.

Weiter wird der Kirche vorgeworfen, daß sie die Religion herabwürdige. Der hohe Gegenstand der Religion ist Gott. Wer auf Seinen Thron irgend ein anderes Wesen erhebt und betet die Kreatur an, der entwürdigt die Religion, weil er den Gegenstand aller Religion herabwürdigt. Da nun die Kirche mit ihrer Verehrung der Jungfrau Maria, der Heiligen und Engel, ja

sogar lebloser Gegenstände, Bilder, Statuen, Reliquien, etwas zur Anbetung substituirt, was nicht Gott ist, so entwürdigt sie die Religion. Schließlich demoralisirt die Kirche das öffentliche und individuelle Gewissen, weil sie lehrt, daß ein Mensch an Gottes Stelle stehe, daß ein Mensch Richter sei über das Gewissen eines andern, daß ein Mensch Sünden vergeben könne wie es ihm gefalle und in Folge dieser so gefährlichen Leichtigkeit, womit die Sündenvergebung erlangt werden könne, müsse die Furcht und der Abscheu vor der Sünde abnehmen. Ein Verbrecher geht zum Beichtstuhl, erhält Vergebung seiner Sünden, geht hinweg, sündigt wieder, um wieder Vergebung zu erhalten. Hier ist ein Mensch wie jeder andere Mensch mit der ungeheuren Vollmacht betraut, die Sünden zu vergeben wie er will. Deßhalb muß nothwendig das individuelle Gewissen demoralisirt werden und die Nation als Collectivum der einzelnen Individuen muß demoralisirt werden, daher die niedere Stufe und der versumpfte Zustand so vieler katholischer Völker.

Ich habe diese Beschuldigungen vorgebracht, indem ich für einige Augenblicke die Stelle eines Gegners der Kirche einnahm; ich habe mich bestrebt solches offen und ehrlich und mit allem Nachdruck zu thun, ich denke so nachdrücklich als es von einem Mann erwartet werden kann, der an öffentliche antikatholische Reden nicht gewöhnt ist. Aber ich weiß auch, diese Beschuldigungen können widerlegt werden, ich weiß die Wahrheit kann keinen Schaden leiden im Kampf mit dem Irrthum, denn diese Anschuldigungen gründen sich allesammt auf Dinge, welche die Katholiken n i c h t glauben. Ich habe die Anklagen so stark als möglich ausgedrückt und will dieselben nun widerlegen. Fürchte Niemand, daß es eine bloße Erörterung zur Vertheidigung der Kirche sein werde. Es ist wahr, daß fast irgend etwas ganz plausibel vertheidigt werden kann, daß allerlei Einwände geistreich beseitigt werden können. Es hat einer sogar eine Vertheidigung des Judas Ischarioth geschrieben.*) Ein eigenthümlicher Fall einer gerichtlichen Vertheidigung, oder vielmehr gerichtlichen Entscheidung in unserem Staate wurde mir erzählt, welcher eine unterhaltende Illustration hiefür liefert. Ein alter, demokratischer Richter befand sich in der unangenehmen Lage zwei Geistliche zu verhören, welche während der Zeit, als der Testeid hier noch in Kraft war, sich des großen Verbrechens schuldig gemacht hatten, das Evangelium zu predigen, ohne zuvor diesen eisenfesten Eid abgelegt zu haben. Der Richter fragt den ersten Prediger, der ihm vorgeführt wurde, zu welcher Denomination er gehöre? Der Geistliche erwiderte: Ich bin ein Glied der Christlichen (Christian) Kirche, oder wie sie auch genannt wird, der Campelliten-Kirche. O, sagte der alte demokratische Richter, Alexander Campell habe ich selbst noch gekannt, ich bin ein Baptist und kenne die Lehre eurer Sekte. Ich nenne ein solches Predigen des Evangeliums wie Campell lehrte, gar keine Predigt des Evangeliums und deßhalb stehen Sie nicht unter diesem Gesetz. — Der nächste Geistliche war ein Baptist von derselben Farbe wie der Richter. Der Richter rief den Zeugen gegen diesen Prediger auf und fragte ihn: Wie predigt denn dieser Pastor? Nun er-

*) Im Laufe dieser Controverse kam es sogar vor, daß von universalistischer Seite der Verräther Judas Ischarioth entschuldigt und vertheidigt wurde.

widerte der Zeuge: ich bin unter Eid und muß gestehen, daß er der schlechteste Prediger ist, den ich je gehört habe; ich würde das gar kein Predigen heißen sondern höchstens einen Versuch zu predigen. Nun, sagte der Richter, das Gesetz erklärt einen Mann schuldig, welcher predigt, nicht aber einen, der nur versucht zu predigen; deßhalb, mein Herr, können Sie auch fernerhin versuchen zu predigen, aber seien Sie vorsichtig, daß Sie nicht das Evangelium predigen ohne zuvor den Eid abgelegt zu haben.

Bei einer Auseinandersetzung und Vertheidigung da man von vornherein für den Angeklagten eingenommen ist, kann in der That viel Täuschung stattfinden. Aber es ist unmöglich, daß Sie getäuscht werden sollten durch irgend welche Sophisterei in der Widerlegung der Anklagen gegen die alte Kirche. Die Lehren der katholischen Kirche sind keine wechselnden Ansichten, sie sind scharf und bestimmt definirt und sind leicht verständlich. Würde ich diesen Abend von irgend einer Lehre behaupten, daß die Katholiken sie nicht glauben, welche sie doch glauben, so wäre kein Kind in dieser Stadt, das seinen Katechismus gelernt hat, welches nicht sofort den Betrug entdeckte. Weil denn diese Lehren überall dieselben sind und in jeder autorisirten Darlegung des katholischen Glaubens gefunden werden können, so ist keine Gefahr einer falschen Darstellung derselben. — Also zur Sache.

Erstens glauben die Katholiken nicht, daß sie ihre Vernunft unter die Entscheidung einer menschlichen Institution beugen müssen. Sie haben sich zuerst überzeugt, daß die Kirche, welcher sie Gehorsam bezeigen und welche sie die Wahrheiten der Offenbarung lehrt, eine göttliche Institution ist, ein untrüglicher Bote Gottes. Wenn sie sich darum einer Entscheidung der Kirche fügen, so fügen sie sich einem Tribunal, welches sie bereits als untrüglich anerkannt haben. Wenn die Katholiken verpflichtet wären, Entscheidungen in Glaubenssachen anzunehmen, ohne zuerst die Ueberzeugung zu haben, daß diese Entscheidung von einem Tribunale komme, welches nicht trügen kann, dann wären sie Sclaven. Es ist aber keine Möglichkeit der Knechtung in unserem Falle. Im Gegentheil, die wahre Würde und Freiheit der menschlichen Vernunft kommen zu ihrem vollen Recht. Denn wenn ich über einen gewissen Punkt eine feste Ueberzeugung erlangt habe, so werde ich die Vernunft, welche Gott mir gegeben, unter nichts beugen, es sei denn unter die Entscheidung eines Tribunals, welches diese Vernunft bereits als untrüglich anerkannt hat. Es ist das ein neues Argument, welches in die Wagschale fällt, die zuvor leichter war. Dies neue Argument drückt die Wagschale nieder und mich beugend sage ich: Credo. Meine Vernunft nimmt die Entscheidung an. Ich bin kein Sclave bei dieser Entscheidung. Lieber als Isaak dem Abraham ist mir und allen Menschen der Verstand, welcher den Menschen zu dem macht, was er ist. Abraham hätte gröblich geirrt, wenn er seinen Sohn auf dem Berge geopfert hätte ohne die absolute Gewißheit, daß solches Gottes unabänderlicher Wille sei. Er hätte seinen Sohn nie opfern können auf die Wahrscheinlichkeit hin, daß Gott ein solches Opfer verlange, er hätte seinen Sohn auch nicht opfern können auf einen Befehl des

Allmächtigen, wenn ihm dieser Befehl nicht überbracht worden wäre durch einen von Gott selbst legitimirten Boten. Aber nachdem er den Befehl erhalten, rüstet er sich sofort seinen Sohn zu opfern.

So ist es auch mit meiner Vernunft. Ich opfere sie allein auf dem Berge Gottes, allein auf Gottes Geheiß; und auch dann habe ich sie nur darzubringen, nicht aufzuopfern. Die Vernunft wird wie Isaak zum Opfer dargebracht, aber die Vernunft wird nicht aufgeopfert, wie Isaak auch nicht aufgeopfert wurde, weil ein Grund hinzukommt, der sie rettet, es kommt die Entscheidung eines unfehlbaren Tribunals hinzu. Die Würde der menschlichen Vernunft wird nur da gewahrt, wo die Kirche unfehlbar ist, wo der Mensch gewiß ist, daß er den Befehl des allmächtigen Gottes hört durch einen Boten, der nicht irren und keine falsche Botschaft bringen kann.

Auch ist es nicht wahr, daß die Kirche die Vernunft knechtet insofern als sie ihr die Möglichkeit raubt, ein freies Urtheil zu bilden. Die Kirche nimmt dem Volke nicht die h. Schrift, sie war vielmehr von Anfang an die Hüterin der h. Schrift. Die Mönche in alter Zeit haben sie mit großem Fleiß übersetzt, ihnen verdanken wir, menschlich gesprochen, die Bewahrung der Bibel, wie wir ihnen die Bewahrung der Klassiker verdanken. Die Kirche ist allerdings nicht einverstanden mit der Verbreitung und dem Lesen des Alten Testaments unter den Kindern, weil es Mittheilungen von unnatürlichen Verbrechen 2c. enthält, aber sie verbietet dem Volke nicht das Lesen des Wortes Gottes und hat es nie verboten. Sie verdammt unächte Ausgaben der Schrift. Sie mußte die göttlichen Schriften schützen gegen Verfälschung, aber sie hat sie nie den Leuten weggenommen; im Gegentheil, es ist erwiesen, daß die Kirche ihren Kindern empfiehlt die Bibel zu lesen, wie das aus vielen katholischen Bibeln ersichtlich ist, die in katholischen Buchhandlungen verkauft werden; in denselben sind Ermahnungen enthalten sie zu studiren, ja in vielen derselben ist ein Brief des Papstes Pius VI. an den Ehrw. Anton Martini, Erzbischof von Florenz enthalten, bezüglich seiner Uebersetzung der Bibel in's Italienische. Der Papst sagt: „Mein lieber Sohn, in einer Zeit, wo eine große Anzahl Schriften, welche die katholische Kirche gröblich angreifen, selbst unter den Ungebildeten verbreitet werden zum großen Schaden ihrer Seelen, urtheilst du sehr richtig, daß die Gläubigen aufgemuntert werden sollten zum Lesen des Wortes Gottes, denn hier ist die reichste Quelle, die jedem offen stehen sollte um daraus Reinheit der Sitten und der Lehre zu schöpfen und die Irrthümer auszurotten, welche so viel verbreitet werden in dieser bösen Zeit.“ So besteht also offenbar kein Verbot von Seiten der Kirche, daß das Volk das Wort des allmächtigen Gottes nicht lesen sollte. Die Kirche legt aber für ihre Glieder das aus, was einer Auslegung bedarf. Verringert denn das das Ansehen der heiligen Schrift? Wird dadurch die Intelligenz geknechtet? Die Schrift selbst sagt, daß in ihr etliche Dinge schwer zu verstehen sind, welche verwirren die Ungelehrigen und Unbefestigten, wie auch die andern Schriften zu ihrer eigenen Verdammniß. (Schluß folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland.

Die Kanzeln, lecture-rooms und kirchlichen Blätter sind noch vielfach in Anspruch genommen von den Controversen über die Ewigkeit der Höllenstrafen, wie sie durch Predigten H. W. Beechers in Brooklyn und Prof. Swings in Chicago hervorgerufen worden

sind. Die Bereitwilligkeit, mit der gewissermaßen der von Beecher hingeworfene Fehdehandschuh von Boston bis St. Franzisko aufgenommen ist, erscheint allerdings einerseits als ein testimonium paupertatis der sensationsbedürftigen und um Stoff verlegenen Menge. Going to church gilt ja so vielfach als christliche Anstandspflicht, für deren Erfüllung man durch interessante Discurse entschädigt zu werden beansprucht. Da zumal die Anleitung fehlt, welche wir in der Perikopenreihe für die Stoffwahl haben, so muß man ein so hingeworfenes neues topik mit um so größerer Begier aufgreifen.

Andrerseits ist's aber auch ein Zeichen dafür, daß trotz alles Individualismus, der der größten Gespaltenheit in Lehrmeinungen Raum gibt, doch noch eine Einigkeit in der Anerkennung einer Glaubenssubstanz vorhanden ist, die sich namentlich da alsbald geltend macht, wo durch öffentliche Aeußerungen die religiöse Basis der Sittlichkeit in Angriff genommen zu sein scheint. Tausende von Predigern predigen auch bei uns Gottes Wort mit Geist und Kraft, ohne daß ihr Ruf über die Grenzen ihrer Wirksamkeit hinausginge; wenn aber ein evangelischer Prediger diese Lehrbasis verläßt, wie sie unmittelbare Wurzel sittlicher Lebensanschauung zu sein scheint, so findet er auch da Widerspruch, wo von Sympathie für confessionelle Einschränkungen der Lehrfreiheit keine Rede ist. Die Erscheinung des allgemein in Bewegung gesetzten dogmatischen Interesses ist also weder einseitig pessimistisch noch optimistisch zu betrachten.

Ebenso ist es mit der Zurückführung der Erscheinung auf ihren Urheber. Auf der einen Seite findet man wohl Glorificationen Beechers als des volksthümlichen und genialen Mannes, dem es gelungen sei, einer für religiöse Fragen indifferenten Zeit Interesse abzugewinnen, von dessen hingeworfenen Gedanken eine ganze Zeitgenossenschaft, sei es aneignend oder zurückweisend, zehre und befruchtet werde, — „wenn die Könige bau'n, haben die Kärrner zu thun" —. Auf der andern Seite will man die aufgetauchte dogmatische Frage schon dadurch abgewiesen haben, daß man auf ihren trüben Ursprung hinweist. Da liest man wohl gar: der Pfaffe Beecher hat Angst vor der Hölle, seine schmutzigen Geschichten beweisen zur Genüge, daß er sie zu fürchten hat, er weiß recht gut, daß wenn es eine Hölle gibt, er am ersten hineingehört, und darum will er sie leugnen. Solch frivolen Richtens sollte sich kein anständiges Blatt schuldig machen. Oder es heißt wenigstens: Freund Beecher will diesen Winter umherreisen und lectures halten, die ihm viel Geld einbringen, und daher hat er vorher das für seine Wirksamkeit unentbehrliche excitement hervorrufen wollen. Ob dem so ist, können wir nicht wissen. Daran mag wohl etwas sein, daß ihm vielleicht mehr oder weniger unbewußt die Sensation zum geistigen Lebensbedürfniß geworden ist, und daß es ihm daher eigen ist, sich in Extremen zu bewegen, jede Sache nur so zu erörtern, als habe sie nur eine Seite, als sei er nicht im Stande, sie unter entgegengesetztem Gesichtspunkte zu betrachten. Um ihm, der, mag man von ihm halten, was man will, immerhin eine interessante Persönlichkeit ist, einigermaßen Gerechtigkeit zu gewähren, theilen wir einen Brief von ihm mit, dem Herald & Presbyterian entnommen: „Es ist mir unbegreiflich, wie vernünftige Leute sich dazu hergeben können, sich durch die periodisch wiederkehrenden falschen Angaben von Berichterstattern und Zeitungsartikeln über meine Lehrmeinungen in Aufregung setzen zu lassen. Woche für Woche werden meine Predigten von Mr. Ellinswood in Druck veröffentlicht, und Niemand braucht in Bezug auf meine Lehrmeinungen von ungewissen Nachrichten abhängig zu sein. Seit 25 Jahren habe ich in gedruckten Büchern sowohl wie von der Kanzel in möglichst unmißverständlicher Weise geschrieben und gepredigt: Die Wahrheit von der Inspiration der heil. Schrift, von Gottes Dasein und Regierung, die Lehre von der Dreieinigkeit und der wahrhaftigen Gottheit Christi, von der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen und von der Erlösung durch Christum, die Lehre von der Bekehrung und von dem wirksamen Einflusse des heil. Geistes in der Wiedergeburt, die Lehre von der Vergeltung in diesem und in jenem Leben. Es ist wahr, daß ich die Frage nach der Natur des jenseitigen Strafleidens, nach dem Ziele und nach der Dauer desselben mit so viel Verständniß als mir gegeben war, in Erörterung gezogen habe, indem ich in Abrede stellte, daß schon alles Licht, welches die heil. Schrift in den die Frage betreffenden Stellen darbietet, aufgefaßt worden sei. Die Anklagen auf Atheismus,

Unglauben, Universalismus, Theismus (sic) sind von Leuten erhoben, die nichts wissen, und die sich nicht die Mühe geben, etwas zu wissen. Augen haben sie und sehen nicht 2c.

Meine thätigen Sympathien gehen mit der evangelischen rechtgläubigen Geistlichkeit. Ich verweigere es, mich mit irgend einem dogmatischen Systeme einer früheren Theologie in bleibende Verbindung bringen zu lassen. Ich bin mit Calvin und gegen Calvin, mit Arminius und gegen Arminius, für Bischofthum und gegen Bischofthum, mit der römischen Kirche und gegen dieselbe, indem es mein Ziel ist, nicht ein System von Theologie oder Kirchenregiment zu erbauen oder zu vertheidigen, sondern Menschen näher zu Gott zu bringen und sie in der Heiligung des Lebens zu erbauen."

Daß dies nun ein so besonders klägliches Flickwerk von einem Glaubensbekenntnisse sei, wie u. a. die luth. Kztg. sagt, können wir freilich nicht einsehen. Ein eigentliches Glaubensbekenntniß soll's ja auch wohl nicht sein, sondern nur eine Vertheidigung in Bezug auf einen besondern Punkt, die Geltendmachung eines Grundsatzes, den wir ja auch für uns in Anspruch nehmen, daß er nämlich eine nach bester Ueberzeugung aus der Schrift geschöpfte Lehrauffassung noch nicht damit widerlegt halte, daß es heiße, sie sei nicht diesem oder jenem Bekenntnisse gemäß. Daß die Schrift von einer Apokatastasis auf Kosten der göttlichen Heiligkeit und der verantwortungsschweren Wichtigkeit des diesseitigen Lebens nichts weiß, das hier nur anhangsweise zu erörtern, scheint nicht angemessen. Es scheint, daß B. von ähnlichen Tendenzen geleitet wird wie der St. Louiser Bischof. Beide speculiren auf Erfolg unter den Massen, wollen eine Brücke schlagen zwischen ihrem Bekenntnisse und dem common sense, und suchen, was ihnen als Härte an ihren Systemen vorkommt, möglichst zu glätten. Ein Accomodationsverfahren, zu dem wahrhaft evangelische Verkündigung sich nicht versucht fühlen kann.

Für den Beobachter des kirchlichen Lebens hier zu Lande nimmt die sog. Heiligungsbewegung volles Interesse in Anspruch. Es ist nicht gerade eine an einzelnen Punkten sich vollziehende Aufsehen erregende Bewegung, nicht ein in zusammengedrängtem Bette laufender Strom, sondern aus vielen einzelnen an sich unbedeutenden Erscheinungen sich zusammensetzend. Die an die Reisen Moody und Sanky's sich anschließenden Bewegungen können hierher gezählt werden; in Ohio beginnen die Erfolge eines Rev. Hammond in Marietta, Zanesville u. a. O. den Moody'schen Erweckungen sich an die Seite zu stellen, und weiter im Westen wird namentlich in den Kreisen des Methodismus eine ganze Reihe von "holiness meetings" abgehalten; auch die Temperenzbewegung, die etwas weniger originell, aber mit nicht geringerer Energie wie vor zwei Jahren die Städte durchzieht, ist im Ganzen nur als ein Ausläufer dieser Heiligungsbewegung zu betrachten. Wie also schwer in einem Blicke zusammenzufassen, so läßt sich diese Erscheinung auch schwer durch ein abschließendes Urtheil charakterisiren. Es mögen unzählige Tactlosigkeiten und Sonderbarkeiten, für die wir kein Verständniß haben, mit unterlaufen, aber im Wesentlichen ist wohl die Erscheinung als ein Zeichen des Lebens mit Freude zu begrüßen. Der beherrschende Grundgedanke ist doch der, daß der Glaube an Christum nicht nur ein theoretisches Fürwahrhalten, sondern eine lebendige Kraftmittheilung sei. Das ist nichts Neues, aber immerhin eine wohlthätige Reaction gegen einseitige Theorisirungen der christlichen Lehre. Das besondere Dogma der Vertheidiger dieser Heiligungslehre ist das, daß der Bekehrte sich eines besondern Momentes in seinem Leben bewußt sein müsse, in welchem ihm Christus nicht bloß seine actuellen Sünden vergeben, sondern ihn auch von der sündigen Beschaffenheit, von der Willensneigung zum Bösen gereinigt habe. Dabei wird gegen eine neue Ketzerei: „Zinsendorfianismus," polemisirt, worunter man die Meinung versteht, daß die Heiligung die allmälige naturgemäße Nachwirkung der im Glauben erlangten Rechtfertigung sei. Darüber viel Streit zu machen, ist nicht nöthig. Die hier einander gegenüberstehenden Gegensätze sind keine absoluten. Möge dies praktische Geltendmachen der Grundsätze des Christenthums auch zu tieferer Erkenntniß desselben führen und von solcher dann geleitet werden. Jedenfalls sind die in dieser Richtung geschehenden Bewegungen, so unbedeutend jede einzelne für sich angesehen werden mag, das bedeutendste und folgenreichste, was auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens hier zu Lande geschieht.

Ausland.

Dr. J. Chr. K. v. Hofmann †. Mit Chr. v. H., der im Dezember v. J. in seinem 68. Lebensjahre, unmittelbar vorher noch frisch und thätig, nach kurzer Krankheit gestorben ist, hat die theologische Wissenschaft einen der hervorragendsten, geistvollsten und selbständigsten Vertreter verloren. Geboren 1810 in Nürnbergischem Bürgerhause hat er schon als talentvoller 16jähriger Knabe das Gymnasium seiner Vaterstadt absolvirt und darauf die Universität Erlangen, später Berlin besucht. Bei der Aufgeschlossenheit seines Geistes für alle Gebiete des Wissens hat er längere Zeit in der Wahl seines Berufes zwischen Jurisprudenz und Geschichte geschwankt, gegen Ende seines Studiums sich entschieden der Theologie zuwendend. Seine erste Anstellung fand er als Lehrer des Hebräischen am Gymnasium zu Erlangen und von derselben aus etablirte er sich als Privatdocent an der Universität, alsbald die Aufmerksamkeit der theologischen Welt durch seine Lehrvorträge sowohl wie durch Aufsätze in Zeischriften auf sich ziehend. '42 wurde er nach Rostock, '45 wieder nach Erlangen zurückgerufen, welcher Universität er dann bis an sein Ende treu geblieben. Die Blüthezeit seines akademischen Wirkens bildeten das fünfte und die erste Hälfte des sechsten Jahrzehntes, bis zu welcher Zeit ja bekanntlich in der positiv gläubigen Theologie Deutschlands eine dauernde Rechtsbewegung nach der Seite des lutherischen Confessionalismus hin stattgefunden. Erlangen war damals die Führerin dieser Richtung und Hofmann ihr anziehungskräftigster Mittelpunkt. Es galt Rückkehr zum Glauben der reformatorischen Zeit, aber nicht bloße Repristination, sondern lebendige wissenschaftliche Neubelebung. H. selbst hat sich mit Wahrung der wissenschaftlichen Freiheit in gutem Glauben eins mit den Principien der lutherischen Theologie gewußt, war aber freilich keineswegs ein orthodoxer Lutheraner, vielmehr, wenn man so sagen darf, das "enfant terrible," oder der Hecht im Karpfenteiche der lutherischen Orthodoxie. Ein Blatt hier in unserer Nähe charakerisirt ihn so: er habe weder an einen dreieinigen Gott, noch an eine Erlösung durch Christum, noch eine Rechtfertigung durch den Glauben geglaubt. Er war kein confessioneller, sondern ein pur biblischer Theolog. Auf die Eigenthümlichkeit seiner Theologie einzugehen, ist hier nicht der Raum, man kann ja sagen, daß sie Anklänge an den Socianismus bietet. Den Kern derselben bietet seine Auffassung des Versöhnungswerkes Christi, das er nicht auf ein stellvertretendes Strafleiden, sondern auf das ethische Moment des Gehorsams Christi knüpft, an dessen Bewahrung bis zum Erleiden des Verbrechertodes das widergöttliche Thun und Wesen des Argen sich erschöpft und erlöscht, und das nun durch die von ihm ausgehende neue Lebenskraft in seiner Gemeinde fortwirkt. Der von ihm geltend gemachte Grundgedanke, daß der Gläubige den Inhalt seiner religiösen Erkenntniß aus der persönlichen Erfahrung, die er in der Gemeinschaft mit Christo macht, zu schöpfen hat, und daß die Bezeugungen des christlichen Bewußtseins den Beweis ihrer Wahrheit in der heil. Schrift, und zwar nicht bloß an einer vereinzelten Schriftstelle, sondern an der ganzen Schrift in ihrem Totalzusammenhange suchen müsse, wird wohl Gemeingut der evangelischen Theologie bleiben. Er hat sich bittere und z. Th. auch gewichtige und richtige Entgegnungen über „seine neue Weise, alte Wahrheiten zu lehren," machen lassen müssen, aber sein Andenken wird auch wohl bei allen Gewissenhaftigkeit der Ueberzeugung und Forschung ehrenden Gegnern in Ehren bleiben.

Ein anderer Kämpfer aus den Reihen der luth. Theologen, Dr. E. F. Guerike in Halle, hier am meisten durch seine Kirchengeschichte bekannt, ist am 4. Februar im 75sten Lebensjahre gestorben. Halle ist der fortwährende Schauplatz seines Wirkens gewesen. Seit '24 Privatdocent, ward er '29 zum außerordentlichen Professor ernannt, resignirte aber '33 wegen seiner Betheiligung an der altlutherischen Separation, und ward Prediger der altluth. Gemeinde. '40 ward ihm die Wiederübernahme seiner Professur ermöglicht; am einflußreichsten ward er durch die von ihm und Rudelbach herausgegebene Zeitschrift für lutherische Theologie. Er war ein eifriger Lutheraner; seine Kirchengeschichte und seine Symbolik zeigen, wie ihn seine Entschiedenheit zur Parteilichkeit füh-

ren konnte. Seine Denunciation wider seine Amtsgenossen Gesenius und Wegscheider, '38, und wider die Lichtfreunde in Köthen, '44, in denen er sachlich wohl die Wahrheit vertreten, zeugen doch von einer die Gehässigkeit nicht scheuenden Intoleranz. Aber ein Mann von selbständiger Ueberzeugungstreue ist auch er gewesen. In einer Zeit, wo in Preußen lutherischer Confessionalismus fast immer mit politischem Conservatismus oder Absolutismus Hand in Hand ging und so vielfach ein trübes Gemenge bildete, war er mit seinen politisch liberalen Anschauungen eine eigenthümliche Erscheinung, ein Zeichen, daß es nicht seine Art war, mit dem Strome zu schwimmen.

In Berlin ist nun die Entscheidung des Oberkirchenraths in der Hoßbachischen Angelegenheit erfolgt, und zwar wie zu erwarten, Hoßbach ist in seinem Proteste gegen den von der Minorität der Jacobigemeinde erhobenen Einspruch zurückgewiesen, dagegen vor der Disciplinaruntersuchung wegen Irrlehre und vor Absetzung von seinem Amte an der Andreasgemeinde sicher gestellt. Der casus belli, zu dem man von zwei Seiten her die Hoßbachsche Angelegenheit hat machen wollen, ist noch einmal verschoben, die Krisis vermieden, dem Aufeinanderwirken der Gegensätze innerhalb der Landeskirche noch einmal Raum gegeben. Daß das Rescript des Oberkirchenraths die verschiedenste Beurtheilung hervorrufen werde, läßt sich denken. Während die einen hoffen, der milde seelsorgerische Ton des Aktenstückes, verbunden mit der Entschiedenheit in der Wahrung der Fundamente des evangelischen Glaubens, werde nicht verfehlen, in weiteren Kreisen einen wohlthuenden Eindruck zu machen, beklagen es die andern, daß das Kirchenregiment wieder die Gelegenheit versäumt, den deutlichen Posaunenton evangelischen Wahrheitsbewußtseins zu erheben.

Neben dieser auf's äußerste geübten Toleranz auf dem Gebiete der Lehrfreiheit nimmt es sich nun freilich doppelt betrübt aus, wenn auf dem Gebiete der Disciplin eine sachlich zu den bedauernswerthesten Folgen führende gesetzliche Strenge hat geübt werden müssen. In Hannover ist der Austritt mehrerer Pastoren u. a. auch L. Harms' sammt seiner Hermannsburger Gemeinde aus der Landeskirche erfolgt, wegen ihrer Weigerung, das neue durch die Einführung der Civilehe nothwendig gewordene Trauformular anzunehmen. Man mag die Zustände einer Kirche beklagen, in der Männer wie Harms wegen einer Ceremonie abgesetzt oder hinausgedrängt werden, während die offene Bestreitung der Bekenntnißgrundsätze auf den Kanzeln tolerirt wird. Aber tadeln ist auch hier allerdings leichter als besser machen. Die Gegner haben allerdings hier leichtes Spiel, Uebelstände, die in der Natur der Sache liegen, der Beschaffenheit der Kirche selbst zum Vorwurfe zu machen. Bei der Handhabung von Disciplinsvorschriften gilt es allerdings ein Entweder Oder. Wenn Verordnungen von allgemein bindender Kraft auf dem geordneten Gesetzeswege gegeben werden, so muß allerdings ihre Befolgung verlangt werden, sonst hört alle Ordnung auf; nicht so kurzer Hand wird man bei Lehrfragen verfahren können; es müßte eine traurige Kirche sein, die für die Handhabung der Lehrgrundsätze dieselbe Uniformität von ihren Dienern erlangen könnte, wie für die Verfassungsnormen. Darum ziemt es uns hier, nicht mit zu höhnen, sondern mit zu beklagen und Fürbitte zu thun.

Literarisches.

Vom Verlagshause der reformirten Buchhandlung in Cleveland (Scranton Ave. 991) ist uns ein „Gedenk- und Handbüchlein für junge Bekenner Christi der reformirten Kirche" zugesendet worden, das als Gabe für Confirmanden vielleicht manchem Bedürfnisse entgegenkommt. Der specifisch reformirte Standpunkt tritt zwar an einigen Stellen hervor, indeß ist die Gesammthaltung eine einfach evangelische, praktisch biblische. Preis 15 Cents.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. Mai 1878. Nro. 5.

(Eingesandt von P. S. Weiß.)

Johann Kaspar Lavater als Theolog.

Das Grab eines Propheten und Gerechten würdig schmücken, darüber statt des warnenden Weherufes nimmer welkende Segensfrucht einernten, ist eine mehrfach schwierige Aufgabe. Wie oft vermag die Geschichte erst nach längerem Entwicklungsgange der Wahrheit und dem Rechte über ein Heer von Vorurtheilen den Sieg zu verschaffen! Nicht sobald findet sich meist ein unbefangenes, von keinem Parteiinteresse geblendetes Auge, welches selbst von Schmach und Hohn überschüttete Schätze entdeckt, so daß dieselben endlich dankbar an das Tageslicht gefördert werden. So hat man erst in unsern Tagen einen Cromwell nicht bloß als Fanatiker und heuchlerischen Usurpator anschauen, die tiefen über seine Zeit hinausragenden Ideen Oetingers, eines Zeitgenossen unsers Lavater, würdigen gelernt. Weit mehr als der letztgenannte ist Lavater allerdings immer anerkannt worden: aber von den Meisten nur als Physiognomiker oder als hochherziger Patriot und vaterländischer Dichter, während man seine Theologie als unklaren Mysticismus und Schwärmerei eines fernern Andenkens unwürdig erachtete. Gibt es doch noch einzelne kirchenhistorische Schriften über das vorige Jahrhundert, wie keineswegs unbegreiflich gerade die von Guerike, in welchen Lavater gar nicht genannt wird. Auch Hase meint sein Bild getroffen zu haben, wenn er ihn als einen Mann bezeichnet, welcher „mit magischer Vielgeschäftigkeit Himmlisches und Irdisches geistreich ineinander wirrte." Ich verkenne nun keineswegs: den ganzen Johann Kaspar Lavater lebenswahr vor unser Geistesauge hinzustellen, vermöchte nur eine umfassende Schilderung des originellen Mannes nach seinem Entwicklungsgange und seinem Wirken als geniale Einzelpersönlichkeit, als Patriot, Physiognom, Dichter, Philanthrop, Theolog, Prediger, Seelsorger, Schriftsteller und Mann der That. Wie es schon den Zeitgenossen Lavaters erging, daß man ihn erst durch persönlichen Umgang recht würdigen lernte, so müßten auch wir ihn auf seinem Lebensgange im Geiste begleiten, ihn sich entwickeln, handeln, dulden, sterben, sein zweifaches Martyrium mit bewunderungswürdigem christlichem Heldenthume bestehen sehen, um ihn so ganz in seiner Eigenthümlichkeit neu zu erfassen. Indessen wird auch der Versuch nicht ohne Interesse sein, bloß die

wesentlichsten Grundzüge seines religiösen, resp. theologischen Charakters herauszuheben, da ohnehin in demselben seine eigenthümliche Bedeutung als in ihrem eigentlichen Schwerpunkte culminirt. Suchen wir in den Fußstapfen eines Geßner, Herbst, Hegner, Gelzer, Bodemann und Nitzsch ihn unparteiisch aus seiner Zeit heraus zu begreifen, so werden wir immer neue Motive finden, ihn hochzuachten und zu lieben, und er wird für uns in seinen Licht- und Schattenseiten um so lehrreicher sein, da er in einem mit dem unsrigen mehrfach ähnlichen, für Kirche und Staat gleich kritischen Zeitalter als ein tapferer Kämpfer in demselben noch nicht ausgefochtenen, nach kurzem Waffenstillstande wieder und nur um so heftiger entbrannten Kampfe stritt.

Johann Kaspar Lavater starb am zweiten Morgen unsers Jahrhunderts. Das achtzehnte Jahrhundert, welches er von dessen vierten Decennium an durchlebte, wird mit Recht als das philosophische bezeichnet, das Zeitalter der sogenannten Aufklärung, der Herrschaft eines schrankenlosen Subjektivismus, welcher seine Consequenzen bis zur französischen Revolution in allen Gebieten des geistigen Lebens zog. Gegenüber der Objektivität des Staates, ihrer gerade damals so ziemlich allgemein vorhandenen aristokratischen und absolutistischen Entstellung, machte sie, ruhend auf den Grundsätzen von Rousseaus Contract social, das Princip der Freiheit und Gleichheit, d. h. in concreto vielfach die Tyrannei der Willkür geltend, gegenüber der Objektivität des Christenthums die subjektive Vernunft, den sogenannten gesunden Menschenverstand. Der englische Deismus, welcher noch ein transscendentes Wesen müßig über der Welt zusehen ließ, wie ihre Geschicke von selbst einem aufgezogenen Uhrwerke gleich sich verliefen, mußte consequent dazu führen, daß der französische Atheismus diesen Gott vollends absetzte. Bis zu französischer Frivolität verstieg sich der Unglaube in Deutschland und in der Schweiz im Allgemeinen nicht. Die Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit waren die Glaubensartikel des deutschen, mehr dem englischen Deismus verwandten Rationalismus. Die sogenannte natürliche Religion war alles, was vor dem als gesund bezeichneten Menschenverstand Gnade finden konnte. Die tieferen spezifischen Ideen des Christenthums wurden vom praktischen, d. h. vom Utilitätsstandpunkt aus verwässert und annullirt. Das Hauptorgan dieser seichten Aufklärerei war die „deutsche Bibliothek." Hatte der Rationalismus nicht nur verwirrte Köpfe, wie Bahrdt und den Philanthropen Basedow zu Vertretern gehabt, sondern auch streng wissenschaftliche Männer wie Semler, so schien er nun durch Kant auch systematisch unüberwindlich begründet zu sein, obwohl der Glaubensrest des Rationalismus nur mit Mühe noch als bloßes Postulat der praktischen Vernunft gerettet wurde und Kants Kritik der reinen Vernunft, sofern diese das Ding an sich nicht zu erkennen vermag, den, welcher nicht einem absoluten Skepticismus und subjektiven Idealismus verfallen wollte, auf die Nothwendigkeit einer übervernünftigen göttlichen Offenbarung hinwies. Doch solche Consequenzen hatte Kant eben durch jenes Postulat abgeschnitten und seine Philosophie war daher zunächst nur durch ihren wissenschaftlichen Ernst einerseits eine Kräf-

tigung der flachen Popularphilosophie, andrerseits auch wieder eine Förderung der rationalistischen Verflachung, sofern die heil. Schrift und die christlichen Dogmen auf willkürliche Weise für sittliche Zwecke gedeutet wurden. Ein bedeutungsvoller Umschwung von der kalten, ledernen Verständigkeit hinweg zu einer Vertiefung in das unmittelbare Heiligthum des Gemüthes kündigte sich auf dem Gebiete der Philosophie in Jakobi an. Doch fällt seine Blüthezeit nicht mehr in das 18. Jahrhundert, wie auch das neue Stadium der Philosophie, welches die Kritik aller Offenbarung an Fichte indicirte obwohl derselbe schon 1794 in Zürich und zwar gerade im Hause unsers Lavater über seine Wissenschaftslehre Vorlesungen gehalten hat.

Zur Vertiefung und selbstständigen Kräftigung des deutschen Geistes, und insofern dem Rationalismus entgegen, wirkte auch eine von fremder Knechtschaft sich emancipirende Literatur und eine geistvollere Poesie, wie sie besonders in Göthe zu Lavaters Zeit aufblühte, wenn sie auch bei ihm durchaus nicht in unmittelbarem Bunde mit dem Christenthum auftrat wie in Klopstock. In unmittelbarem Gegensatz gegen den Unglauben der Zeit und doch für die rege Geistesbildung und die wahren, gediegenen Elemente derselben aufgeschlossen, wirkten, von gesundem biblischen Geiste beseelt, Hamann und Claudius und der vom himmlischen Heimweh gehobene Stilling, endlich mehr vermittelnd, den Uebergang von der humanistisch-ästhetischen zu einer lebendig-christlichen Richtung bezeichnend, — Herder.

Den schroffsten Gegensatz zum Rationalismus bildete der Supranaturalismus, obwohl es gerade dieser letztere war, der durch seine Einseitigkeit den erstern, wenn nicht hervorrief, so doch jedenfalls in seinem Eindringen von außen beförderte. Hob der Rationalismus überall das Menschliche, seine vernünftige That- und Erkenntnißkraft hervor, daß Offenbarung und Erlösung unnöthig wurden, oder nur "Anticipationen" dessen, was durch eine längere Entwicklung die menschliche Vernunft und Tugend durch sich selbst erreicht hätte: so hob dagegen der Supranaturalismus das Uebernatürliche einseitig hervor, ohne die menschliche Vermittlung des in die Welt der Erscheinung eintretenden Göttlichen zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Doch das Schlimme war nicht sowohl, daß derselbe das Uebernatürliche des Christenthums einseitig betonte, sondern hauptsächlich, daß er es bloß als neue übernatürlich geoffenbarte Lehre, nicht aber als neues Leben und eine neue Schöpfung auf dem Grunde der alten darstellte. Damit hatte dieser Ausläufer der alten erstorbenen Symbolorthodoxie, wissenschaftlich vertreten besonders durch die Storr'sche Schule in Tübingen, das Wesentliche und specifisch Eigenthümliche des Christenthums in der Theorie preisgegeben, und da er nun die Lehre festhalten wollte, mußte er die Uebernatürlichkeit derselben um so höher schrauben, verfiel von einem einseitigen Inspirationsbegriff aus in eine fast ebenso willkürliche Exegese als die Rationalisten, um keine Divergenzen und Irrthümer bei den heiligen Schriftstellern anerkennen zu müssen. Je mehr nun aber eine gründliche historische Kritik sich anbahnte, mußte sie Eigenthümliches, ja selbst auch Irrthümliches unwidersprechlich in einzelnen Sachen anerkennen und ihr Ge-

bäude war im Fundament erschüttert. Bestände das Wesen des Christenthums nur in einem solchen Supranaturalismus, dann wahrlich hätten die zuversichtlichen Weissagungen vom baldigen Untergange des Christenthums, welche seit dem vorigen Jahrhundert aus dem Munde siegestrunkener Kritiker vernommen werden, ihre Erfüllung finden müssen. Damit wir indessen die Nacht des aufgehellten Jahrhunderts nicht dunkler malen, als sie ohnehin in Wirklichkeit war, darf nicht unerwähnt bleiben, daß Elemente eines tiefern christlichen Lebens allerdings noch da und dort vorhanden waren, besonders in manchen Nachfolgern Speners. Ein Roos, Steinhofer, Hahn in Würtemberg wirkten in lebendigem, einfach biblischem Geiste, Oetinger als tiefsinniger spekulativer Mystiker. Endlich lebte ein christlicher Geist noch in so vielen Stillen im Lande, die von den dürren rationalistischen Predigten in engere Kreise sich zurückgezogen, um an dem lebendigen Wasser des Wortes Gottes sich zu nähren. Ein gleiches Ziel verfolgte die durch A. J. Urlsperger gestiftete Christenthumsgesellschaft, welche seit 1782 ihren Sitz in Basel hatte. Der Pietismus hatte jedoch längst gezeigt, daß er, wie heilsam er auch zur Belebung der todten Orthodoxie einwirkte, zu einer völligen Restauration und genetischen Weiterbildung des ursprünglichen Protestantismus im Kampf mit dem Rationalismus keineswegs vollständig befähigt war, weil er überwiegend nur das ethische, nicht aber, mit ihm harmonisch geeint, ebenso das intellektuelle Princip des Protestantismus wieder aufnahm. Ja durch seine Einseitigkeit mußte auch er den Rationalismus fördern. Seine Geringschätzung des Humanen an sich, der Kunst, der Wissenschaft, des Lebens, soweit es nicht unmittelbar religiös gefärbt ist, rief als Gegendruck eine centrifugale Bewegung, die Ueberschätzung dieser Gebiete des Geistes in ihrer Lostrennung von der Religion im Rationalismus und in der Philanthropie hervor. Durch seine vorherrschend unwissenschaftliche Tendenz fehlten ihm nicht nur die Waffen zur Niederhaltung des auftauchenden Unglaubens, sondern es gebrach ihm auch in sich das kritische Läuterungsmittel zu einer gesunden Entwicklung; er gerieth öfters auf sektirerische Abwege, sank hie und da zu einer leblosen, manirirten Frömmelei, zu einem praktischen Formalismus herab, der wohl nicht viel mehr werth war, als der intellektuelle der starren Orthodoxie.

Welche Stellung nun Lavater gegenüber den so weit divergirenden religiösen und theologischen Richtungen seiner Zeit einnahm, bezeichnet er selbst, wenn er sagt: „Ich weiß, daß es zu meinem Schicksale gehört, wogegen ich nicht streiten will, in unaufhörlichem Kampfe zu stehen mit ängstlich beschränkten und mit frech antichristlichen Christen."

Gegen den flachen Rationalismus, die sogenannte Philosophie der Aufklärung, — oder wie er gewöhnlich sich ausdrückt, — gegen „den Geist dieser Zeit" (genius seculi), der sich unter dem Titel der Vernunft in Schrift, Wort und That alles erlaube, was alle ruhige Vernunft und die Moral aller Zeiten und Völker verworfen, trat er in die Schranken, unbekümmert darum, daß er immer und immer wieder als Schwärmer, Jesuit, Kryptokatholik von

den Vorrednern einer hohlen Aufklärung dargestellt wurde. Nicht weniger kräftig züchtigt er dagegen auch eine krankhafte Religiosität und starre Orthodoxie: „Unter allen Pedanten sind keine unerträglicher und unbelehrbarer, als die Pedanten der Gerechtigkeit und der Religion. Sie sind ängstlich in Kleinigkeiten und gleichgültig gegen wichtige Tugenden und Laster, sie ärgern sich über jedes frohe Gesicht, jedes freie Wort, jeden Genuß der Natur und Kunst, und ärgern sich nicht an Handlungen des schändlichsten Geizes und der peinlichsten Härte. Bei jener peinlichen Frömmigkeit muß ich alle meine Geduld zusammenfassen, die sich nie aus dem Zirkel gewisser Begriffe, Formen, Formeln und Redensarten herausheben läßt, die jedes Andern Religion und Christenthum schlechthin nach keinem andern Maßstabe prüft. Unter den redlichsten sogenannt orthodoxesten Christen sind nur Wenige mir bekannt, die mit Weisheit und erweislicher Wahrheit von den Wirkungen des Herrn und seines Geistes auf ihre Herzen sprechen, welche von ihrem angeblichen Glauben einen reellen täglichen Gebrauch für sich selbst, für ihre eigenen persönlichen Bedürfnisse machen, wie die Apostel und ersten Christen."

(Fortsetzung folgt.)

Rede des römisch-katholischen Bischofs P. J. Ryan in St. Louis, Mo.

(Fortsetzung.)

So lange sich also dem Verständniß Schwierigkeiten darbieten und eine Auslegung nöthig ist, so ist auch ein Ausleger gegeben. Werden die Gesetze des Staates Missouri dadurch herabgewürdigt, daß

ein oberster Gerichtshof

da ist, um diese Gesetze zu erklären und auszulegen? Hält denn die Thatsache, daß es Richter gibt, welche die Gesetze auslegen, das Volk davon ab, diese Gesetze selbst zu lesen? Ist es denn eine Herabwürdigung des Volkes, daß die Richter die Gesetze auslegen? Schwächt es die Kraft der Gesetze? Deßhalb wird auch die Intelligenz der Katholiken nicht beeinträchtigt, wenn dafür gesorgt ist, wofür jeder weltliche Staat Sorge trägt, um die Einigkeit des Staates zu erhalten — nämlich daß Jemand die Gesetze auslegt. — Es ist darum unwahr, wenn die Kirche beschuldigt wird, daß sie die menschliche Intelligenz tyrannisire, indem sie ihr die Möglichkeit abschneide selbst die Wahrheit zu erkennen; sie empfiehlt vielmehr die heil. Schrift, sie bewahrte die heil. Schrift, sie *erklärt* die heil. Schrift, denn dazu ist sie eingesetzt dieselbe auszulegen, eingesetzt von Ihm, der da spricht: „Gehet hin und lehret alle Völker; Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. Wie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch. Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. *Wer euch höret, der höret Mich.* Wer die Kirche nicht höret, den haltet als einen Heiden und Zöllner."

Nun ist Er aber bei jenen zwölf Männern nicht als Individuen geblieben, sondern insofern sie eine Körperschaft bildeten, welche Er einsetzte als

obersten Gerichtshof in geistlichen Dingen, das Gesetz auszulegen und Streitigkeiten zu entscheiden. Er redete zu jenen Männern von ihrem bevorstehenden Tode und doch sagte er zu ihnen: „Ich bin bei euch bis an der Welt Ende." Wie nämlich im Congreß der Vereinigten Staaten, wenn einer stirbt, ein anderer an dessen Stelle tritt und die Vollmacht, welche dem ursprünglichen Congreß gegeben ward, dem gegenwärtigen Congreß erhalten bleibt, obgleich kein einziger der Männer mehr lebt, die den ersten Congreß bildeten, so ist es auch mit diesem apostolischen Collegium, wenn einer stirbt, tritt ein anderer an seine Stelle.

Als Judas Ischarioth treulos wurde und sich selbst ermordete, wurde Matthias erwählt und war ebensowohl ein Apostel wie Judas früher war. Wenn einer starb, kam ein andrer an dessen Stelle, *so daß dieser apostolische Körper bis auf den heutigen Tag besteht*, ohne einer einzigen apostolischen Vollmacht beraubt zu sein; er besteht zu richten, die Schrift auszulegen und Streitigkeiten zu schlichten. Der allmächtige Gott verordnete unter den Juden ein Tribunal zur Beseitigung von Zwistigkeiten, einen geistlichen Gerichtshof zur Auslegung des Gesetzes. Im 5. Buch Mose ist befohlen zum Hohenpriester zu gehen, wenn eine Differenz in der Auffassung des Gesetzes entstehe, und wenn der Hohepriester seine Entscheidung gegeben, so war die Todesstrafe dem gedroht, der widersprach. Soll denn die Christenheit schlimmer daran sein als das Judenvolk? Soll gesagt werden, daß es auf Erden keine Autorität gebe, eines Menschen Zweifel und Bedenken zu beseitigen? Die Juden hatten sie. Plato verlangt sie, wenn er sagt, daß ein Mensch in religiösen Fragen nie zur Gewißheit kommen könne, bis Gott Selbst rede, Gott oder Jemand, den der Allmächtige bewahrt vor Irrthum in der Lehre; deßhalb ist in der kath. Kirche diese höchste entscheidende Macht vorhanden, ein Gerichtshof in geistlichen Dingen. Daher die Einheit der Kirche, daher die Macht der Kirche, daher die wunderbarliche Vereinigung sonst entgegengesetzter Elemente. Daher Menschen von Nord und Süd, von Ost und West, aus allerlei Geschlechtern und Sprachen und Nationen, zwei hundert Millionen, welche bis auf's Jota dieselbe Wahrheit glauben; denn wenn irgend eine Frage auftauchte oder ein Zweifel entstand, so war auch eine Autorität da, welche entschied. Und gleichwie im Staat Missouri in einem Monat Anarchie einträte, wenn der oberste Gerichtshof abgeschafft würde, so ist in den verschiedenen Denominationen außerhalb der alten Kirche Anarchie; sie sind zertheilt und werden nothwendigerweise zertheilt, weil die Grundbedingung der Einheit, die oberste entscheidende Behörde fehlt. Diese Macht ist vorhanden in der kath. Kirche, deßhalb geschieht es, daß sie in den jüngeren und energischen Nationen trotz aller Opposition und Verleumdungen allmälig Einfluß gewinnt und keinerlei wissenschaftliche Forschungen, keine Reformation, keine Wechsel der Religion können die vereinigte Macht dieser wunderbaren Organisation erschüttern, denn sie ist fest verbunden durch eine oberste entscheidende Behörde.

Es kann auch nicht gesagt werden, daß unsere Kirche die Intelligenz des

Menschen knechte durch ihr prächtiges Ceremoniell und durch ihre Verwendung der schönen Künste im Dienst des allmächtigen Gottes. Die Katholiken glauben nicht, daß die Gottesverehrung in Pomp und äußerer Pracht der Ceremonien bestehe. Wir müssen Gott anbeten im Geist und in der Wahrheit, denn ohne das ist der Gottesdienst nichts als ein prachtvolles Schaugepränge. Also der Zweck des Ceremoniells und der Anwendung der Kunst ist kein andrer als die Beförderung der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Wir gebrauchen diese Dinge als Ausdruck unsrer Hingabe an den allmächtigen Gott. Manche Ceremonien der kath. Kirche werden vom Volk gar nicht einmal wahrgenommen. Bei der Einweihung einer Kirche wird die Gemeine während eines Theils der Ceremonie gar nicht zugelassen. Die Kirche verrichtet ihre Ceremonien zuallernächst für das allsehende Auge Gottes.

So steht z. B. der Priester während des h. Meßopfers vom Volke abgekehrt und spricht in einer unbekannten Sprache und in unhörbarem Ton. Und bezüglich der Architektur sagt Pugin, der große englische Architekt, er habe in den alten englischen Kathedralen aus katholischer Zeit die Beobachtung gemacht, daß diejenigen Theile des Baues, welche vom Volk nicht gesehen werden ebenso künstlerisch vollendet seien als diejenigen, welche am meisten in die Augen fallen. Diese Männer bauten nicht für das menschliche Auge nur, sondern für die göttliche Allgegenwart. Diese Ceremonien und Kunstwerke sind aber auch bestimmt, das Herz zu rühren und die heiligen Gesinnungen der Liebe und Verehrung zu wecken, wodurch dies Herz zu Gott redet, und welche ein ebenso wesentlicher Theil unseres Wesens sind als der Verstand. Selbst der stille Tempel in der Dämmerung, wenn keine Ceremonie ihn belebt, spricht zu der Seele und erweckt die Frömmigkeit und die Liebe zum Schönen. „Sei mir gesegnet, o heilig Gotteshaus,“ ruft einer aus, „wo Du, o Herr, herniedersteigst auf das Rufen eines Sterblichen. Sei mir gesegnet, geheimnißvoller Altar, wo der Glaube hinzunaht, um die Speise der Unsterblichkeit zu empfangen. Wenn der letzte Glockenschlag in deinen ernsten, himmelanstrebenden Thürmen verklungen ist, wenn der letzte Strahl der untergehenden Sonne im Dom erbleicht und auslöscht, wenn die Wittwe mit ihrem Kinde an der Hand auf dem Steinboden geweint und ihre Schritte wieder zurückgelenkt hat wie ein schweigender Schatten, wenn die Musik der Orgel zu ruhen scheint wie der vergangene Tag, wenn das Kirchenschiff leer ist und der Levit, welcher die Lampen dieser h. Stätte besorgt, es nicht mehr überschreitet, dann ist die Stunde gekommen, da ich unter dein dunkles Gewölbe still gleite, um während die Natur schläft, Ihn zu suchen, der nie schläft noch schlummert. Ihr Säulen, die ihr die h. Zufluchtsstätten verschleiert, welche mein Auge nicht erschauen kann, zu euren Füßen sink ich nieder zu flehen und zu seufzen. Wälder von Porphyr und Marmor! Die Luft, welche die Seele unter euren Bogen einathmet, ist geheimnißvoll und bringet Frieden. Laß Andere Schatten und Ruhe suchen unter den grünen Zweigen der Bäume; o, Dunkel des Heiligthums! das Auge des Glaubens zieht dich den Wäldern

vor, welche vom Winde gestört und bewegt werden. Dein Blätterschmuck wechselt nie. Dein stiller Schatten ist das Bild der regungslosen Ewigkeit. Ewige Pfeiler! Wo sind die Hände, die euch ausgehauen haben? Der Mensch stirbt, aber der heilige Gedanke belebt den Stein. Ich liebe, o Herr, das Dunkel Deines Heiligthums, wo nur Du wohnst und der Tod. Man hört von fern das Fluthen der Zeit, das hinanrollt an die Gestade der Ewigkeit!"

So wesentlich als die Vernunft ist das Gefühl, an welches hier appellirt wird. Es handelt sich gar nicht um die Knechtung der Vernunft, sondern um Erleuchtung und Heiligung der Empfänglichkeit für das Schöne. So wesentlich als die Vernunft ist diese Liebe zum Schönen in der menschlichen Seele, und indem die Kirche daran appellirt, nimmt sie nicht die Vernunft gefangen, sondern sie wirkt nur auf ein anderes Seelenvermögen, sie wirkt auf's Herz, beeinflußt und heiligt die Einbildungskraft und die Liebe zum Schönen. Zu ihrer Ehre sei es darum gesagt, daß sie die größte Macht besitzt, diese religiösen und heiligen Gesinnungen zu erwecken. Aus einem andern Grunde gebrauchen wir die Kunstwerke im Gottesdienst, ohne der Vernunft zu nahe zu treten. Gehen Sie in eine katholische Kirche, da sehen Sie an den Wänden Bilder hängen und eine Anzahl Leute gehen in Procession von Bild zu Bild; sie verrichten die sogenannten „Stationen des Kreuzes". Sie knieen vor den Bildern, natürlich sie beten dieselben nicht an. Sie ehren die Bilder so, wie du das Bild deines entschlafenen Vaters, deiner heimgegangenen Mutter in Ehren hältst. Sie sind nicht so thöricht zu meinen, daß in diesen irdischen Dingen Leben und Kraft sei; sie knieen davor, weil dieselben sie an das bittere Leiden unseres Herrn erinnern. Jedes Bild stellt eine Scene der Passion dar. Du siehst in dieser Procession alte Männer und kleine Kinder. Die Alten können nicht mehr lesen, die Kirche aber hält ihnen das große Bilderbuch der Kreuzesstationen vor; sie besitzt eine Katholicität der Mittel, die menschliche Seele zu erreichen, wie sie eine Katholicität der Lehre hat. Sie hat verschiedene Mittel, die Erlösungsgeschichte mitzutheilen, auch wenn ein und das andre der Sinne vergangen ist. Die Leute sehen diese Scenen aus dem Leben unseres göttlichen Erlösers; sie sind sofort unterwiesen und zum Mitleid mit des Herrn Leiden und zur Reue über die Sünde erweckt. Wie oft schon habe ich kleine Kinder vor einer dieser Stationen des Kreuzes gesehen, welche vielleicht die Annagelung der heiligen Hände Jesu an den Kreuzesbalken darstellte. Man sah die spitzigen Nägel und den aufgehobenen schweren Hammer; und da habe ich in den Augen der kleinen Kinder Thränen des Mitleids gesehen, vielleicht die ersten Mitleidsthränen, welche sie je geweint. Thränen hatten sie wohl schon vergossen über eigene Schmerzen, aber daß Kinder über die Schmerzen anderer weinen, geschieht nicht so leicht. Ich habe oft gedacht, daß vielleicht das erste angenehme Opfer, die erste krystallene Thräne des Mitleids von den Augen eines solch kleinen Kindes dem blutenden Herzen Jesu Christi in den Kreuzesstationen galt.

Wie schön, wie vernünftig, wie nützlich sind alle diese Mittel zur Erleuch-

tung der Intelligenz und zur Erweckung des menschlichen Herzens. Aber wozu all die Pracht eurer großen Kathedralen und der amtlichen Funktionen in denselben? Wozu all dieser Pomp und diese Herrlichkeit? Warum kein direkter Verkehr des Geistes mit dem Geiste? Weil der Mensch nicht lauter Geist ist; er hat einen Leib. Auch der Leib muß in dem äußeren Gottesdienst Gott seinen Tribut darbringen. Ferner kann der Mensch, so lange er auf Erden lebt, nicht in fortdauernder Gemeinschaft mit Gott bleiben ohne äußere Hilfe. Gott selbst hat uns in dem herrlichen Tempel der Schöpfung gezeigt, daß Er das Schöne nicht verachtet. Seht diesen Tempel an in all seiner Pracht und Majestät!

Hat Gott das Schöne aus demselben ausgeschlossen? Wer war es, als Er diesen Tempel baute, der zuerst die Bildhauerkunst, die Malerei, die Poesie, die Musik in denselben einführte, diese wunderbaren Boten des Schönen, welche wie die Engel in Jakobs Traumgesicht Himmel und Erde mit einander verbinden? Wer war der erste Bildhauer, welcher mit seinem Meisel die Marmorfelsen berührte und formte sie, wie Er wollte? Wer war der erste Maler, welcher mit seinem Pinsel die Blumen des Feldes malte und tingirte mit tiefem Azur den Ocean, diesen mystischen Taufstein, durch dessen Wasser Er das Universum reinigt und von dem er beschlossen hat, daß durch dies Wasser und Seinen Geist auch der Mensch wiedergeboren werden soll? Wer hat die Milchstraße mit Edelsteinen besetzt und diesen Bogen der Herrlichkeit über Seinen Tempel gespannt? Wer hat den ersten Ton der Musik angeschlagen? Wer sagte den starken Söhnen Gottes mit Freuden zu jauchzen, und wer befahl den Morgensternen Lobgesänge anzustimmen, als die ganze Schöpfung ertönte von der Musik des ersten Componisten; als Himmel, Erde, Luft und Meer Seinen Ruhm verherrlichten? bis der Eindringling Sünde den universalen Chor zerbrach und nichts als Mißtöne in das herrliche Glockenspiel der Natur brachte und die Harfen-Saiten der Engel zerriß? Und wer, indem Er Sünde und Tod besiegte, bringt die verlorene Melodie zurück? Wer hat die Kunst der Musik geheiligt,

nicht um die Intelligenz zu unterdrücken,

nicht um sie zu verdüstern, nicht um sie zum Stillschweigen zu bringen, nicht um sie in einen gefährlichen Schlaf zu wiegen? Nein, sondern vielmehr um die Intelligenz zu verklären, zu erheben, indem die Einbildungskraft und das Herz gereinigt wird. Er ist es, von dem diese herrliche Kunst stammt, Er hat bestimmt, daß die Musik im Himmel sein soll ewiglich. Wenn einmal alle andern Künste erbleichen und aufhören sollten vor des Himmels Thür, wenn dem Bildhauer der Meisel aus der Hand fällt beim Anblick der großen Ideale, welche er darstellen wollte, wenn der Maler den Pinsel wegwirft Angesichts der herrlichsten Farbenpracht jenseits der Sterne; wenn der Dichter nicht mehr Lieder der Hoffnung anstimmt, sondern im ewigen Vollgenuß sich freut; wenn der Architekt nicht mehr nöthig hat ein Haus zu bauen, das mit Händen gemacht wird im Anblick des ewigen Tempels des Allmächtigen, der nicht mit Händen erbauet ist; wenn die Mission all dieser Künste erfüllt ist, dann wird die Musik in ihrer Herrlichkeit alle überdauern, und als schwebe sie

herein durch die Perlenthore der ewigen Stadt, werden die Engel und der Architekt und der Bildhauer und der Maler und der Dichter, alle das große Hallelujah anstimmen in Ewigkeit.

Wo ist nun in dem allen eine Knechtung der Intelligenz? Deßhalb sollte jener Mann in der St. Peterskirche nicht von seinen Knien aufgestanden sein und die Bande zerrissen haben, sondern sollte zu sich gesagt haben: diese Kirche hat mein Herz gewonnen, sie hat es durch ihren Gottesdienst gerührt, wie es nie zuvor gerührt ward. Ich will versuchen, ob eine Kirche, welche so wunderschön ist, eine Kirche, welche die Tiefen der menschlichen Seele so wunderbarlich ergreift, nicht auch meine Intelligenz befriedigen kann und also beide Seelenkräfte auf ein Mal gewinnt. So handelte der ausgezeichnete Amerikaner, Richter Burnett, früher in diesem Staat, später Gouverneur von Californien, und gegenwärtig einer der geachtetsten Bürger San Franciscos, Autor des vortrefflichen Buches: "The Path which led a Protestant Lawyer to the Catholic Church." Er hatte in der Christnacht einer Mitternachts-Messe beigewohnt. Sein Herz wurde da in einer Weise ergriffen wie noch nie zuvor. Er wurde aber nicht Katholik, weil er diesen mächtigen Eindruck empfangen hatte, das wäre zu unlogisch gewesen; aber er fing an zu prüfen, und als sein Verstand überzeugt wurde, nachdem sein Herz bewegt worden war, beugte er seine Intelligenz — und es ist eine noble Intelligenz — beugte beides, Verstand und Herz unter die Wahrheit und Schönheit der kath. Kirche.

Darin ist nichts Unlogisches, nichts Entwürdigendes. Also ist auch nichts einzuwenden gegen die Anwendung von Ceremonien und Kunstwerken im Gottesdienst, weil dadurch die Seele näher zu Gott gebracht wird. Und was ist geziemender, als alles Schöne in der Natur und Kunst zum Schemel des Herrn der Herrlichkeit niederzulegen. Alles, was die Seele Gott näher bringen kann, sollte angewendet werden. Hier ist keine Gefahr der Abgötterei. Es wird Niemand so thöricht sein und meinen, daß wir die Bilder und Statuen für Gottheiten ansehen; das ist zu absurd. Intelligente Protestanten erkennen das als eine Absurdität und fangen an einzusehen, daß in dem Gebrauch dieser Dinge beim Gottesdienst nicht die Gefahr liegt, sich so lächerlich zu machen und dieselben für Gottheiten anzusehen. Ferner entwürdigt die Kirche keineswegs das Christenthum dadurch, daß sie eine Kreatur auf den göttlichen Thron erhöbe. Die Katholiken glauben nicht, daß die h. Jungfrau oder irgend ein Heiliger oder alle Heiligen zusammen irgendwie angebetet werden dürfen. Anbetung sind wir Gott allein schuldig. Du sollst den Herrn deinen Gott anbeten. Es wäre

ein Hochverrath an dem König aller Könige,

wenn irgend Jemand auf Seinen Thron erhoben würde. Zwischen Gott und dem höchsten Erzengel im Himmel, zwischen Gott und der holden Jungfrau Maria, welche Ihm im Leben so nahe stand, muß ein unendlicher Unterschied sein, denn die Gottheit ist unendlich erhaben über ihre Geschöpfe. Was diese Geschöpfe haben, hat ihnen Gott gegeben. Die h. Jungfrau und die Heiligen sind nur die Werke Seiner Hände. Er ist der unendliche, ewige Gott, und

kein Katholik glaubt, daß diese Kreaturen angebetet werden dürfen, wie der ewige Gott angebetet wird. Alles, was sie haben, haben sie von Ihm empfangen. Sie strahlen nur in Seinem Licht. Er ist ein eifriger Gott. Er will Seine Ehre keinem andern lassen. Das ist wahr, aber kann Er eifersüchtig sein auf Seine Kreaturen, wie hoch sie auch stehen mögen, da dieselben ja doch Ihn anerkennen, und wir bekennen, daß alles, was sie haben, von Ihm kommt. Können Sie sich denken, daß ein Maler auf ein von ihm verfertigtes Bild eifersüchtig sein könnte? Angenommen Sie rühmen das Bild, können Sie sich denken, daß der Künstler zu Ihnen sagen werde: Rühmen Sie nicht das Bild, sondern rühmen Sie mich. Würden Sie ihm nicht antworten: Ei, mein Herr, ich rühme ja Sie in diesem Bilde. Können Sie sich einen Architekten denken, der auf das stattliche Gebäude eifersüchtig wäre, zu welchem er selbst den Plan entworfen? Nein, würden Sie sagen, das ist pure Thorheit. Können Sie sich einen Autor denken, welcher auf sein eigenes Buch eifersüchtig wäre? Und wenn Jemand es rühmt, wird dadurch sein Ruhm geschmälert? So kann auch Gott nicht eifersüchtig sein auf die Verehrung, welche Kreaturen als Kreaturen gezollt wird. Sie sind die Bücher, deren Autor Er ist; sie sind die Bilder, Er ist der Künstler; sie sind die herrlichen Gebäude, Er ist der Baumeister; und deßhalb ist es keine Herabwürdigung der Religion, keine Erhebung irgend einer Kreatur an Gottes Stelle, denn zwischen Ihm und der höchsten Kreatur ist noch ein unendlicher Unterschied. Deßhalb fällt diese Anschuldigung dahin, denn die Katholiken glauben nicht, daß die h. Jungfrau wie eine Göttin verehrt werden soll. Die Katholiken glauben nicht, daß ihr Verehrung dargebracht werden kann unabhängig von der Gottheit, denn alle Glorie, welche sie umstrahlt, ist nur der Widerschein der Herrlichkeit des allerhöchsten Gottes.

Laßt uns für einen Augenblick annehmen, daß Washington, nachdem er die Freiheit des amerikanischen Volkes errungen, vor die Nation hintritt, welche ihm als ihrem Befreier freudig entgegenjauchzt; nun tritt auch die Mutter Washingtons zur Seite ihres Sohnes und Jemand sagt: Laßt uns auch der Mutter zujauchzen, welche uns einen solchen Sohn geschenkt hat. Meinen Sie, daß Washington dadurch eifersüchtig auf seine Mutter geworden wäre? Warum sollte unser göttlicher Meister eifersüchtig sein auf die Verehrung, welche Seiner Mutter zu Theil wird nur darum, weil sie Seine Mutter ist. „Aber ihr betet so lange zur heiligen Jungfrau und den Heiligen, und manchmal nur kurz zu dem allmächtigen Gott; ist das nicht ein Beweis dafür, daß ihr diese Kreaturen Gottes höher achtet als Gott selbst?"

Es ist gewiß nicht die Länge der Zeit, welche über den Charakter eines Gebetes entscheidet. Eine Kniebeugung in wahrer Anbetung Gottes ist ein besserer Gottesdienst, als wenn einer ein Jahrhundert lang betet ohne wahre Anbetung. Wenn die Katholiken gottesdienstliche Gebräuche haben, welche Nichtkatholiken irre leiten, als da sind lange Gebete, Kniebeugungen vor den Statuen der heiligen Jungfrau, das Schwingen des Weihrauchfasses vor den Statuen der Heiligen oder Engel, so darf nicht vergessen werden, daß der

Charakter des Gottesdienstes nach der Lehre beurtheilt werden muß, nicht die Lehre nach dem Gottesdienst. Sie müssen zuerst den Schlüssel zu diesen Ceremonien haben, ehe Sie dieselben verstehen und vollends, ehe Sie dieselben verdammen können. Ich kann mein Knie beugen ohne Absicht der Anbetung. Der äußere Akt muß nach der innern Gesinnung und diese wiederum nach der Lehre der Kirche beurtheilt werden.

Es gibt keinen Katholiken, der nicht glauble, daß das Götzendienst und Gotteslästerung wäre, wenn man irgend einem Wesen die Anbetung darbrächte, welche Gott allein gebührt; eine solche Anbetung kann also gar nicht in seiner Absicht liegen bei den an und für sich indifferenten Gebräuchen. Er kann allerdings lange Zeit darauf verwenden, die Heiligen oder die heil. Jungfrau anzuflehen, daß sie für ihn beten, aber er weiß sehr wohl, daß Gott allein ihm geben kann, was er bedarf. Ein Mann, welcher ein Amt vom Präsidenten wünscht, weiß sehr wohl, daß der Präsident allein ihm dies Amt geben kann, und doch verwendet er vielleicht in dieser Angelegenheit viel Zeit auf eine eingehende Conversation mit einem intimen Freund des Präsidenten. Niemand wird daraus schließen, daß er der Meinung sei, der Freund des Präsidenten könne mehr für ihn thun als der Präsident selbst; er will nur den Freund gewinnen, damit derselbe sich beim Präsidenten für ihn verwende. Also bitten die Katholiken die Heiligen um ihre Fürbitte, wie auch Nichtkatholiken einander zur Fürbitte auffordern. Und gewiß, wenn wir Mitsünder auf Erden zur Fürbitte auffordern dürfen, ohne die Religion zu entweihen, so mögen wir wohl auch die Heiligen im Himmel um ihre Fürbitte ersuchen.

„Aber," sagt einer, „da sind leblose Gegenstände. Diese leblosen Gegenstände werden ebenso verehrt, ja man schreibt ihnen sogar die Kraft zu, Wunder zu verrichten. Wenn leblose Gegenstände Wunder thun können, dann muß etwas Göttliches in ihnen sein, deßhalb vergöttert ihr diese Dinge. Ihr gebt vor, daß in dem Knochen eines Heiligen, oder in einem alten Crucifix die Kraft sei, Wunder zu verrichten, das ist doch gewiß Abgötterei. Hier wird Gott die Ehre geraubt und das ist noch schlimmer als die Verehrung der heil. Jungfrau und der Heiligen. Das sind doch noch wirkliche und heilige Wesen, aber hier ist ein lebloses, armseliges, irdisches Ding, welchem ihr die Wundermacht zuschreibt." Es wird gesagt, daß durch diese Dinge in den Händen der Heiligen fortwährend Wunder geschehen, und sehr viele Wunder-Geschichtlein, manchmal recht unterhaltende, werden davon erzählt. Es kann nichts schaden, ein paar dieser frommen Geschichten zur Abwechslung in diese lange Vorlesung einzuflechten. Es war einmal ein frommes, gläubiges Volk; in ihrem Lande wohnte ein alter Heiliger in seiner Einsiedelei nahe am Ufer eines Sees, fern von dem Lärm der Welt, nur ein einziger Laienbruder war bei ihm. Eines Tages macht der Heilige einen Ausgang am Ufer des Sees. Da sieht er einen Holzhacker, der Bäume fällte. Die Axt des armen Mannes fällt in's Wasser und der Heilige, der mit einer wunderbaren Leichtigkeit Wunder verrichten kann vermittelst lebloser Gegenstände, bricht einen kleinen Zweig vom Baume, lockt damit die Axt hervor und gibt sie dem armen Holzhacker, der seine Straße

fröhlich zog. Der Heilige kehrt heim und findet da eine Wittwe, die ihn bittet, ihr Kind vom Tode zu erwecken. Sie stand in der Meinung, er könne irgend etwas thun, was er nur wolle. Der Heilige war vielleicht ermüdet von seinem Ausgang und mochte nicht wieder ausgehen, so ruft er den Laienbruder zu sich und sagt: Bruder, nimm hier meinen Stock und erwecke damit der armen Wittwe Kind zum Leben. Nach kurzer Zeit starb der Heilige — denn die Heiligen müssen auch sterben — und sie begruben ihn. In das offene Grab dieses Heiligen wurde später ein andrer Leichnam gelegt. Der Heilige, welcher während seines Lebens die Einsamkeit so sehr liebte, liebte sie auch nach dem Tode und wollte diesen Mann nicht in demselben Grab mit ihm haben und mit derselben Leichtigkeit Wunder zu verrichten wie zu seinen Lebzeiten, brachte sein lebloser Leichnam den Mann in's Leben zurück, ohne selbst lebendig zu werden, so daß dieser nun wieder seine Straße fröhlich zog.

In demselben Lande lebte ein andrer Heiliger, und da das Volk sehr von Schlangen geplagt wurde, so errichtete dieser Heilige, der nicht so grausam gegen die Schlangen war, wie ein gewisser irländischer Heiliger, welcher sie alle vertrieb, ein hohes Kreuz, ähnlich den Missionskreuzen, welche ihr in oder außerhalb mancher Kirchen sehen könnt, und sagte den Leuten, wer von den Schlangen gebissen werde, soll zum Kreuz hinaufblicken und sie würden geheilt werden, und es wird erzählt, daß es auch also geschah. Dieser Heilige ließ eine Lade machen, in welche er einige Reliquien legte und den Leuten sagte, sie sollten diese Lade gut in Acht nehmen, dieselbe würde sie immerdar beschützen und wenn sie in Krieg zögen, sollten sie dieselbe mitnehmen. Nun geschah es einmal, daß ihre Feinde die Lade ihnen wegnahmen. Dieselben waren aber froh, sie den frommen, guten Leuten bald wieder zurückzugeben, denn sie hatten nur Plage davon gehabt. Später lebte unter diesem Volke ein andrer Heiliger, der nicht nur Wunder verrichtete vermittelst lebloser Dinge wie die Genannten, sondern es geschah sogar, wenn er nach einer Seite hin Wunder verrichtete, so verrichtete sie sein Schatten nach der andern Seite hin.

(Schluß folgt.)

Das Examen der Predigtamts-Candidaten.

Die Ehrw. Generalsynode bei ihrer Versammlung v. J. in Chicago beschloß:

„Da bisher in den verschiedenen Distrikten verschiedene Gradmesser der Qualität bei Examination der Candidaten des h. Predigtamtes zur Anwendung kamen, und da es sowohl für die Candidaten als für die Examinations-Committees nur wünschenswerth sein kann, darüber bestimmte Anhaltspunkte zu haben, so ernennt die Synode eine Committee von fünf Gliedern, damit sie einen einheitlichen Modus aufstelle für die Examination von Predigtamts-Candidaten, nach welchem die Distrikte sich richten sollen. Der von der Committee aufgestellte Modus soll provisorisch gelten bis zur nächsten General-synode."

Diesem Beschlusse gemäß hat sich die dazu ernannte unterzeichnete Committee, der es allerdings nicht möglich war eine persönliche Zusammenkunft zu halten, auf schriftlichem Wege über folgende Bestimmungen geeinigt:

A.

Obwohl die Instruction der Committee zunächst nur dahin lautet, einen Modus für die Examinationen vorzuschlagen, wobei es den Distrikten überlassen bleiben würde, an der Hand der dahin einschlagenden Bestimmungen der Statuten darüber zu entscheiden, in welchen Fällen die Petenten zum Examen zuzulassen, und in welchen sie abzuweisen oder davon zu dispensiren sind, so hält die Committee es doch für ihre Instructionen angemessen, unter Verweisung auf § 7 und 8 unserer Statuten den Distrikten gemeinsame Maßregeln für das Verfahren mit den Petenten überhaupt zu empfehlen.

1. Diejenigen Candidaten, welche von den mit unserer Synode in Verbindung stehenden Vereinen, resp. Missionshäusern für den Dienst unserer Synode ausgebildet und mit dem Zeugnisse der Reife für's Predigtamt derselben zugewiesen sind, sind den in unserem Seminare ausgebildeten Candidaten gleichzustellen.

2. Auf deutschen Universitäten ausgebildete Candidaten der Theologie, welche über ihre wissenschaftlichen Kenntnisse und ihren sittlichen Charakter sich durch befriedigende Zeugnisse ausweisen können, können nach vorausgegangenem Colloquium sogleich in das Ministerium unserer Synode aufgenommen werden.

3. Bei Pastoren, welche positiv gläubigen Kirchenkörpern bis dahin angehört haben, sind vor Allem die Motive zu ermitteln, um derenwillen sie ihre resp. kirchlichen Körper verlassen haben. Sind die Gründe lauter, welche die Betreffenden zum Austritte veranlaßt haben, so sind sie im Colloquium dahin zu prüfen, ob ihre confessionellen Anschauungen mit den Tendenzen unserer Synode in Uebereinstimmung sind, und dann event. in das Ministerium aufzunehmen.

4. Personen, welche bisher noch kein Predigtamt in Verbindung mit einer von unsrer Synode anerkannten kirchlichen Körperschaft bekleidet haben, sondern aus andern Berufsarten sich zum Predigtamte in unsrer Synode melden, sollen nicht nur einem Colloquium, sondern einer eigentlichen Prüfung auf ihre wissenschaftliche Tüchtigkeit unterworfen werden, wobei allerdings nicht nur auf Begabung und Kenntnisse, sondern mehr noch auf die sittliche Treue und Umsicht Rücksicht zu nehmen ist, womit die Betreffenden die ihnen dargebotenen Bildungsgelegenheiten benutzt haben.

5. Falls der Eintritt derselben in den Dienst unserer Synode um ihres entschieden evangelischen Glaubensstandes und ihrer wissenschaftlichen Befähigung willen wünschenswerth, aber wegen fehlender theologischer Ausbildung unthunlich erscheint, sollen sie, wenn ihr Alter und ihre Verhältnisse es zulassen, zur eigentlich theologischen Ausbildung unserm Predigerseminare

resp. Proseminare überwiesen werden, wobei selbstverständlich der Entscheidung der Aufsichtscommittee der betreffenden Lehranstalten über Aufnahme oder Nichtaufnahme des Aspiranten nicht vorgegriffen wird.

B.

6. Die Distrikte sollen entweder eine ständige oder wenigstens bis zur nächsten Distriktsversammlung permanente Prüfungscommittee erwählen, an welche der Distriktspräses die ihm zugehenden Meldungen der § 4 namhaft gemachten Personen zu übermitteln hat.

7. Das Examen soll die schriftliche Vorlegung einer Predigt über einen gegebenen Text, die dann wenigstens theilweise auch mündlich zu halten ist, und die schriftliche Bearbeitung eines Themas aus einem der vier theologischen Hauptfächer verlangen, wobei besonders auf die Selbständigkeit der Behandlung der Themata zu achten ist. Das mündliche Examen soll sich über die Unterabtheilungen der einzelnen Fächer erstrecken. Die einzelnen Leistungen mögen mit den Worten: „ungenügend, genügend gut und sehr gut" bezeichnet werden und der Candidat wird zur Aufnahme empfohlen, wenn das Durchschnittsresultat nicht unter „genügend" hinabfällt.

8. Von den Predigern unserer Synode wird verlangt und erwartet, daß sie eine ausreichende allgemeine Bildung besitzen, um im Verkehr auch mit Gebildeten unter den Gemeindegliedern sich keine Blößen zu geben. Dazu wird im Allgemeinen gehören:

a. Die Fähigkeit, sich im Mündlichen und im Schriftlichen orthographisch, grammatisch und stilistisch correct auszudrücken.

b. Kenntniß der allgemeinen Weltgeschichte in dem Umfange, wie sie etwa in Dittmars kleinerem Lehrbuche enthalten ist.

c. Kenntniß der allgemeinen Geographie, insbesondere der Deutschlands und der Vereinigten Staaten, (etwa nach Daniels Leitfaden und Andrés Schulatlas.)

9. An besonderem theologischen Wissen muß verlangt werden:

a. Gründliche Kenntniß der bibl. Geschichte A. und N. Testaments.

b. Kenntniß der Reihenfolge und des Hauptinhalts der einzelnen biblischen Bücher.

Es sollten (womöglich im Grundtexte) gelesen sein im A. T.: Genesis, Jesais, Buß- und messianische Psalmen, im N. T. die vier Evangelien, der Römerbrief, die Corintherbriefe, die Pastoralbriefe. Als Hülfsmittel zur Vorbereitung werden empfohlen: Kurz, heil. Geschichte, Oosterzee bibl. Theol. des N. T. Die Bibelwerke von Starke, Gerlach, Dächsel und Lange.

c. Gründliche Kenntniß der Heilslehre zum mindesten in der Katechismusform, ausreichende Bekanntschaft mit Schriftstellen zum Beleg der einzelnen Lehren. Als Hülfsmittel zur Vorbereitung wird empfohlen: Reiff, Glaubenslehre; Palmer, Sittenlehre für die Gebildeten auf wissenschaftlicher Grundlage.

d. Kenntniß der Kirchen- und Dogmengeschichte nach den Lehrbüchern von Kurtz und Hagenbach.

e. Kenntniß der Unterscheidungslehren zwischen den verschiedenen Confessionskirchen. (Zum Vorstudium empfohlen: Reiffs Symbolik.)

f. Bekanntschaft mit den Eigenthümlichkeiten der modernen Geistesrichtungen in und außerhalb der christlichen Kirche, und die Fähigkeit, ihnen gegenüber den evangelischen Standpunkt geltend zu machen. (Empfohlen Luthards apologet. Vorträge.)

g. Bekanntschaft mit den Hauptregeln der Homiletik, Katechetik und Liturgik. (Zum Vorstudium zu gebrauchen sind: Palmers Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie; Hagenbachs Homiletik und Liturgik. Katechismus, Gemeinde-Gottesdienstordnung, Statuten der ev. Synode von N. A.)

10. Folgende Fragen mögen als ungefähre Anleitung für den Gang der Prüfung in Rücksicht genommen werden.

1. Betreffs des religiösen Lebens.

a. Was ist deine Ansicht über den Charakter und die Quelle des christlichen Lebens?

b. Wie mögen wir gewiß sein, daß wir Theilhaber solchen Lebens sind?

c. Was sind die Kennzeichen göttlichen Berufes zum Predigtamt?

d. Welches sind die Hauptpflichten des geistl. Amtes und die Hauptererfordernisse zur Erfüllung derselbigen?

e. Welches ist die angemessenste Art, die Schrift zu studiren?

f. Welches Verfahren beim Anfertigen der Predigt am angemessensten?

2. Fragen über die Bibel.

a. In welchem Sinne hältst du die Schrift für Gottes Wort und wie vermagst du deine Anschauung darüber zu begründen?

b. Was ist verstanden unter dem Ausdrucke: Canon der Schrift?

c. Unterscheide zwischen Authentie und Canonicität eines bibl. Buches.

d. Gib einen Ueberblick über die Beweisgründe, mit denen die Aechtheit dieses oder jenes bibl. Buches bestritten und mit denen sie bewiesen werden mag.

e. Mit welchen Mitteln vermögen wir über die Aechtheit oder Unächtheit einer Lesart zu entscheiden? Auf welche Weise ist der Schrifttext unserer Gegenwart ermittelt?

f. Gib eine Darstellung der Geschichte eines biblischen Zeitabschnitts. (Vom Exodus bis Josuas Tode, Lebensgeschichte Pauli und dergl.)

g. Nenne die großen Jahresfeste der Juden, die Art ihrer Feier und ihre Bedeutung; desgl. die verschiedenen Opfergattungen.

h. Nenne die Zeitverhältnisse der einzelnen Propheten.

i. Nenne die hauptsächlichste Weissagung auf Christum und den Zusammenhang derselben.

k. Wie ist der Begriff Weissagung zu verstehen?

l. Was ist ein Wunder, seine Möglichkeit, Erkennbarkeit, Beweiskraft?

3. Ueber die Lehre der Schrift.

a. In welcher Weise führt die Schrift den Beweis für das Dasein Gottes?

b. Welcher Schriftbeweis ist vorhanden für die Lehre von der Trinität?

c. Nenne die Eigenschaften Gottes und erkläre die Bedeutung derselben durch Schriftstellen.

d. Was lehrt die Schrift vom ewigen Erlösungsrathe Gottes?

e. Was über die Gottmenschheit Christi?

f. Was über die Persönlichkeit und über die Wirksamkeit des h. Geistes?

g. Was ist die Bedeutung des Versöhnungstodes Christi?

h. Welche Bedeutung hat das Factum der Auferstehung für das Erlösungswerk?

i. Was lehrt die Schrift vom Einflusse der Sünde Adams auf seine Nachkommen?

k. Was lehrt die Schrift über die Verantwortlichkeit des Menschen für sein ewiges Loos?

l. Was ist der Unterschied zwischen Rechtfertigung und Heiligung?

m. Wie stimmen die Schriftstellen von der Vergeltung nach den Werken mit der Rechtfertigung durch den Glauben?

n. Wie ist die Berechtigung der Kindertaufe aus dem in der Schrift gelehrten Wesen der Taufe zu begründen?

o. Was lehrt die Schrift vom h. Abendmahle?

p. Was von der Auferstehung des Leibes?

4. Ueber Kirchengeschichte, Dogmengeschichte und Symbolik.

a. Nenne und beschreibe die jüdischen Secten zur Zeit Christi.

b. Nenne die hauptsächlichsten Verfolgungen der ersten christl. Kirche.

c. Beschreibe die Lehre der Gnostiker und ihren Einfluß auf die Kirche.

d. Nenne die Hauptgründe, die die Trennung der griechischen und lateinischen Kirche herbeiführten.

e. Beschreibe den Zustand der Kirche vor der Reformation.

f. Beschreibe den Gang der Reformation in den verschiedenen Ländern Europas.

g. Gib einen Ueberblick über die Entwicklung der Lehre von der Person Christi.

h. Beschreibe die Eigenthümlichkeit des Methodismus, des Herrnhutismus, des Quäkerthums.

i. Welches sind die hauptsächlichsten Differenzen zwischen luth. und ref. Lehrweise und welche Bedeutung ist ihnen zuzumessen?

Auf diese und ähnliche an Schwierigkeit gleichwerthige Fragen soll ein Prediger unserer Synode klare und sichere Antwort zu geben wissen.

E. Otto. C. J. Zimmermann. F. Kauffmann.
R. John. C. Siebenpfeiffer.

---

*

Theologisches Intelligenzblatt.

Literatur.

Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte. Von Dr. O. Zöckler, ord. Prof. der Theol. zu Greifswald. Erste Abtheilung: Von den Anfängen der christlichen Kirche bis auf Newton u. Leibnitz. Gütersloh. C. Bertelsmann. 1877. 12 M.

Naturwissenschaft und Theologie liegen gegenwärtig mit einander im heftigen Kampfe. Wenn sich beide auf ihre Grenzen beschränkten, könnten sie in Frieden leben und sich einander fördern. Die Geisteswissenschaften würden aus den Arbeiten und Resultaten der Naturforschung neue Nahrung und Anregung schöpfen; die Naturforscher in den Speculationen der Philosophie, in den Anschauungen des Christenthums ihre Ergänzung suchen. Keine Loupe und kein Fernrohr zeigen uns den Anfang der Entwicklung und das Wesen des organischen Lebens. Will man mit dem bloßen Constatiren der Dinge sich nicht begnügen, fragt man nach dem Wie und Warum derselben — und der Geist hat den Trieb dazu in sich — dann muß man über die exacte Methode hinausgehen und von der Induction zur Intuition gelangen. „Was mir meine Wissenschaft nie offenbaren kann," sagte ein gelehrter aber bescheidener Naturforscher, „das offenbart mir die Bibel." Dächten alle so, dann wäre der Streit vorbei. Aber während heute auf unserer Seite die größte Geneigtheit besteht, jedem gesicherten Resultat der Naturwissenschaft entgegen zu kommen, wird von der anderen Seite in der plumpsten und zugleich dogmatischsten Weise Gott, Geist und Schöpfung geleugnet. Was ist denn die Entwicklungslehre, zumal in ihrer deutschen Abart unter der Feder Häckels, anders, als eine unbewiesene Summe von ungeheuerlichen Hypothesen und Phantasieen, die eine gottfeindliche Wissenschaft an die Stelle der gesunden Anschauungen der Schrift setzen möchte? Der Streit Virchows mit Häckel hat Jedermann darüber aufgeklärt, daß wir es bei der Evolutionslehre nicht mit Resultaten, sondern Vermuthungen zu thun haben.

Bei diesem Stande der Dinge nun muß es als eine wissenschaftliche That von der größten Bedeutung begrüßt werden, daß ein auf beiden Gebieten gleich gründlich bewanderter Gelehrter, wie Zöckler, es unternommen hat, die Geschichte der Beziehungen beider Wissenschaften zu schreiben. Daß die Ausführung der Größe des Unternehmens entspricht, dürfen wir mit Freude anerkennen. Zwar liegt erst ein Band des Werkes vor; die neuere und neueste Zeit mit ihren wissenschaftlichen Verwickelungen ist noch nicht dargestellt. Aber der bisher behandelte Zeitraum ist durchaus am schwierigsten zu behandeln, weil er am dunkelsten ist. Zöckler hat mit einer seltenen Gelehrsamkeit in diese Dunkelheiten Licht gebracht. Er zeigt klar, daß von jeher die Theologie lebhaft der naturwissenschaftlichen Entwicklung gefolgt und daran betheiligt ist. In den ersten Jahrhunderten vom Philonismus, im Mittelalter vom Aristotelismus bei der Auffassung der Natur beherrscht, bricht sie in der Reformationszeit das Joch der griechischen Philosophen und wird mit der Naturforschung zugleich frei. Kopernikus und Newton sind auf ihrem Boden eben so gut Reformatoren, wie Luther und Calvin in der Kirche. Und daß sie lebendig gläubige Christen waren, sollte die kleinen Gelehrten von heute beschämen und zur Behutsamkeit des Urtheils veranlassen. Ein Buch wie das Zöckler'sche beweist für jeden Einsichtigen, daß die heutige Gottesgelehrsamkeit so viel Beruf wie irgend eine andere Gelehrsamkeit hat, die Räthsel, welche der Naturforschung immer bleiben werden, lösen zu helfen. Rein objectiv, gerecht auch gegen die Gegner, keinen Mangel verhehlend, keine Uebereilung verschweigend gibt es das Bild wahrer Geschichte. Die Methode ist durchaus angemessen. Ein allgemeiner Theil entwickelt jedesmal die gesammte Naturanschauung der Epoche; ein specieller Theil die Ansichten

über die Cosmogenie. Daß dieser Punkt besonders und zwar mit aller Ausführlichkeit behandelt ist, findet seine Berechtigung in der Wichtigkeit sowohl des biblischen Schöpfungsberichts für die Theologie wie des theistischen Schöpfungsbegriffs für die Naturwissenschaft. Seit Herder in seiner ältesten Urkunde des Menschengeschlechts die tiefe Wahrheit und die wunderbare Schönheit des ersten Kapitels unserer heiligen Schrift für immer dargethan hat, sind ihm unzählige Gelehrte gefolgt; und ein kritischer Theologe wie Dillmann begegnet sich mit dem Naturforscher Baer in dem Anerkenntniß, daß wenn man auf das Große und Ganze sieht, die erhabene Macht der Anschauung in der biblischen Schöpfungsgeschichte nicht übertroffen werden kann. (N. ev. Kztg.)

Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Unter Mitwirkung vieler protestant. Theologen und Gelehrten in zweiter durchgängig verbesserter und vermehrter Auflage herausgegeben von Dr. J. J. Herzog und Dr. G. L. Plitt, ordentliche Professoren der Theologie an der Universität Erlangen.

Von diesem großartigen und vortrefflichen Werke, auf dessen neue Ausgabe schon wiederholt in dieser Zeitschrift hingewiesen worden (cf. No. 1 und No. 5, Jahrg. V.), ist mir der zweite Band, Heft 11 bis Heft 20, dieser Tage von der Pilgerbuchhandlung in Reading, Pa., zugesandt worden. Eine Vergleichung mit der ersten Auflage zeigt die angekündigte „Vermehrung" schon auf den ersten Blick. Während Band 1 und 2 der 1. Aufl. bis „Columbia" (Republik in Südamerika) reichen, schließt der zweite Band dieser neuen Aufl. mit „Bundeslade"; die neue Ausgabe hat also bis hieher, da die Bände die gleiche Seitenzahl haben wie früher (800, resp. 10 Hefte), um so viel mehr Stoff aufgenommen. Und zwar sind nicht nur ganz neue Artikel aufgenommen worden, sondern die frühern Artikel haben auch meistentheils eine neue Bearbeitung erfahren. Darin zeigt sich denn auch vornehmlich die im Titel (s. oben) angekündigte „Verbesserung." Soweit ich bis jetzt zu urtheilen im Stande bin, entspricht die Arbeit ganz dem Programm, das die geehrten Herausgeber beim Beginn derselben aufgestellt haben. „Es sollen in dem Werk in alphabetisch geordneten Artikeln die probehaltigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung in allen Theilen der Theologie niedergelegt und die bewährtesten Grundsätze und Erfahrungen in Beziehung auf alle Verhältnisse des Lebens der Kirche erörtert werden, wobei als Grundlage des Ganzen der Glaube an die Heilsoffenbarung in Christo Jesu, dem Sohne Gottes, wird festgehalten werden. Uebrigens ist das Werk nach seiner ganzen Anlage nicht bloß für Theologen, sondern überhaupt für Alle bestimmt, welche an theologischen Gegenständen und Fragen Antheil nehmen und für Angelegenheiten der Kirche ein Herz haben."

Möge das Werk denn auch in der deutschen Kirche Amerikas und insonderheit in unserer evangelischen Synode die ihm gebührende Aufnahme finden. Die Anschaffung desselben wird durch die allmälige (Heftweise erscheinende) Ausgabe ungemein erleichtert und auch dem minder Bemittelten möglich gemacht. Das ganze Werk ist auf höchstens 15 Bände zu 800 Seiten berechnet und soll in 7—8 Jahren vollendet sein. Die oben genannte Buchhandlung (Pilgerbuchhandlung, Reading, Pa.) liefert das Heft zu 40 Cts. und gibt auf 4 Ex. ein Freiexemplar. Dadurch wird der Preis um ein Bedeutendes erniedrigt, wenn sich je 5 Abonnenten vereinigen, was in unsern Pastoralconferenzen leicht ausführbar ist. J. Bank.

Kirchliche Nachrichten.

Aus der römischen Kirche. Wir theilen in Folgendem den Wortlaut der Allocution mit, mit welcher Leo XIII. das Cardinalscollegium officiell begrüßt und zugleich von dem Gelingen der Wiederherstellung bischöflicher Hierarchie in Schottland in Kenntniß gesetzt hat.

Ehrwürdige Brüder! Als wir im vergangenen Monat durch Eure Wahl zur Regierung der gesammten Kirche berufen wurden und auf Erden an die Stelle des

ersten Hirten, Jesus Christus, treten sollten, da wurde unser Geist von Verwirrung und Schrecken befallen. Wir waren erschreckt von der Ueberzeugung unserer Unwürdigkeit, der Ohnmacht unserer Kräfte, als wir eine solche Bürde auf uns laden mußten, eine Bürde, die um so schwerer war, als sich der Ruhm unseres Vorgängers, des Papstes Pius IX. unsterblichen Angedenkens, glänzend und strahlend über die Welt verbreitet hatte. Ja, der ausgezeichnete Hirte der katholischen Heerde, welcher immer unbesieglich für die Wahrheit und Gerechtigkeit kämpfte und auf mustergiltige Weise die höchsten Aufgaben der christlichen Gemeinschaft erfüllte — er hat nicht nur den apostolischen Stuhl durch seine leuchtenden Tugenden verherrlicht, sondern auch die ganze Kirche mit so großer Liebe und Bewunderung für sich eingenommen, daß er, so wie er alle Bischöfe von Rom durch die lange Dauer seines Pontifikates übertraf, auch vielleicht mehr noch als die andern große und dauernde Zeugnisse der allgemeinen Achtung und Verehrung empfing. Andererseits erschreckte uns die kritische Lage, in welcher sich in unseren Tagen nicht bloß die bürgerliche Gesellschaft, sondern die Kirche selbst befindet, zumal dieser apostolische Stuhl, welcher durch die Gewalt seiner weltlichen Herrschaft beraubt, dahin gebracht ist, daß er von seiner Macht nicht mehr einen vollen, freien und widerstandslosen Gebrauch machen kann.

Doch wenn wir auch, verehrte Brüder, aus diesen Gründen hätten bestimmt werden können, die Ehre, die ihr uns geschenket, abzulehnen, wie hätten wir dem göttlichen Willen Widerstand leisten können, der sich sowohl in der Uebereinstimmung eurer Meinungen offenbart hat, sowie in dem frommen Bestreben, die Wahl des souveränen Pontifex zum Besten der Kirche, auf das ihr einzig schautet, möglichst schnell zu beendigen.

So glaubten wir, das Amt des höchsten Apostolats, welches uns anvertraut worden, annehmen und dem göttlichen Willen gehorchen zu sollen, hoffend, daß derjenige, welcher uns die Würde verlieh, auch unserer Niedrigkeit die nöthige Tugendstärke geben werde.

Und da es uns, ehrwürdige Brüder, jetzt vergönnt ist, zum ersten Male von dieser Stelle aus zu eurem hohen Kollegium zu reden, so versprechen wir vor Allem feierlich, daß uns im Dienste unseres apostolischen Berufes nichts mehr am Herzen liegen wird, als unter dem Beistande der himmlischen Gnade stete Sorge zu tragen, daß wir das Gut des katholischen Glaubens heilig bewahren, die Rechte und die Interessen der Kirche und des apostolischen Stuhles treu in unsere Hut nehmen und auf das Heil Aller bedacht sein werden, bereit, keine Arbeit zu scheuen, vor keiner Prüfung zurückzuschrecken und niemals etwas so zu thun, als hielten wir unser Leben für werthvoller als unser Amt.

Bei Erfüllung unserer Berufspflichten — wir haben dieses volle Vertrauen — wird uns euer Rath und euere Weisheit nicht fehlen. Dieses ist unser heißer Wunsch, wir bitten euch, daß ihr uns helfet. Und ihr dürfet das nicht bloß ansehen als den Ausfluß unserer Amtssorge, nein, wir wollen, daß es von euch vernommen werde als feierliche Kundgabe unseres Willens. Denn tief im Geiste ist in uns lebendig, was die heilige Schrift von dem Befehle Gottes an Moses sagt, als Moses geängstigt durch die große Last, das ganze Volk zu regieren, siebzig Männer aus den Greisen Israels zu sich rief, damit sie mit ihm gemeinsam diese Last trügen und ihm mit Rath und That die Sorgen erleichtern bei Leitung des Volkes Israel. Dieses Beispiel schwebt uns vor Augen, der wir trotz unserer Unwürdigkeit Führer und Leiter des ganzen christlichen Volkes sind, und so können wir nicht umhin, von euch, die ihr in der Kirche Gottes jene siebzig Männer Israels vertretet, Hilfe bei unseren Arbeiten und Beistand unserem Geiste zu erbitten.

Wir wissen, wie die heilige Schrift sagt, daß das Heil da ist, wo Ueberfluß an Rath ist. Wir wissen, daß nach dem Ausspruch des Konzils von Trient die Verwaltung der Kirche auf den Rath der um den souveränen Pontifex versammelten Kardinäle sich gründet. Wir wissen endlich, daß der heilige Bernhard die Kardinäle die Beistände und Rathgeber des römischen Pontifex nannte. So haben wir denn, die wir fast fünfundzwanzig Jahre lang der Ehre theilhaftig gewesen, eurem Kollegium anzugehören, auf diesen höchsten Thron den Geist der Liebe und Anhänglichkeit an euch mitgebracht und die feste Absicht,

diejenigen, die einst in denselben Ehren mit uns standen, als Genossen und Gehilfen an Mühen und Entscheidungen zu Rathe zu ziehen, bei allen Angelegenheiten der Kirche.

Wir haben, ehrwürdige Brüder, die große Freude und das hohe Glück, daß wir die süße Frucht des Trostes mit einander theilten, die aus einem glücklichen, zum Ruhme der Religion im Herrn geschaffenen Werke gewonnen wurde. Denn was von unseren Vorgängern geheiligten Andenkens von Pius IX. durch seinen ausgezeichneten Eifer für die katholische Sache begonnen und nach Ansicht derjenigen unter euch, welche in der Propaganda für Ausbreitung des christlichen Namens thätig sind, beschlossen war, daß nämlich nach Wiederherstellung der bischöflichen Hierarchie im ruhmreichen Königreiche Schottland die Kirche neue Ehren erlange, das ist uns mit Gottes Hilfe glücklich zu erfüllen und zu Ende zu führen verstattet gewesen, und zwar durch das apostolische Sendschreiben, welches wir am vierten dieses Monats erlassen haben.

Es freut uns, ehrwürdige Brüder, daß es möglich war, den lebhaften Wünschen unserer geliebten Söhne in Christo, der Geistlichkeit und den Gläubigen von Schottland zu willfahren. Denn zahlreiche und herrliche Beweise besitzen wir, daß sie vom eifrigsten Geiste für die katholische Kirche und den Stuhl Petri beseelt sind. Wir vertrauen fest, daß das vom apostolischen Stuhl dort geschaffene Werk fruchtbar sei und daß auf die Fürbitte der himmlischen Patrone Schottlands von Tag zu Tag mehr „die Berge Frieden empfangen und Gerechtigkeit die Hügel für das Volk des Herrn."

Zum Schlusse, ehrwürdige Brüder, zweifeln wir nicht, daß ihr eure Bemühungen zu den unseren füget, eifrig mit uns arbeitet zum Schutze und zur Erhaltung der Religion, zur Vertheidigung dieses heiligen Stuhles und zur Ausbreitung des Ruhmes Gottes, denn ihr wisset ja, daß wir im Himmel einen gemeinsamen Lohn empfangen werden, wenn unsere Arbeit für die Kirche gemeinsam war. Bittet demüthiglich Gott, der so reich ist an Gnade, unter dem Beistande der mächtigen unbefleckten Mutter, des heiligen Joseph, des himmlischen Patrons der Kirche und der heiligen Apostel Petrus und Paulus, daß er seine Güte uns zuwende, unsere Gedanken und Handlungen bestimme, die Zeit unseres Amtes glücklich gestalte und dieses Schifflein Petri, das er uns auf brandender See zu leiten anvertraute, nachdem wir die Winde gezähmt und die Wellen besänftigt, in den Hafen der Ruhe und des Friedens lenke." —

In Schottland, dem urpresbyterischen Lande, ist wie in England die katholische Propaganda besonders seit der Katholikenemancipationsakte 1829 in stetigem Wachsthum begriffen, wie es denn überhaupt ein charakteristisches Merkmal der modernen Kirchenentwickelung ist, daß der Katholicismus, was er in schroff katholischen Ländern an Einfluß vielfach verloren, durch Gewinn auf protestantischem Gebiete wieder ersetzt. In England hat Pius IX. schon 1850 den Schritt wagen können, daß er mit Errichtung von 12 Bisthümern unter einem Erzbischof die hierarchische Verfassung wiederherstellte, und der Proselyt Erzbischof Manning hat im Jahre 1865 sein Amt mit der ausgesprochenen Hoffnung beginnen können, daß das englische Schisma ebenso wie das arianische und donatistische in sich selber verfallen und im Laufe einiger Jahrhunderte nur noch eine historische Merkwürdigkeit sein würde. Eine gleiche Krönung des Werkes ist nun durch eine der letzten Amtshandlungen Pius des IX. zum Abschluß gebracht und durch seinen Nachfolger publicirt. Zur Erklärung jener Erscheinung, der Fortschritte des Katholicismus auf protestantischem Gebiete, darf wohl auf zwei Umstände aufmerksam gemacht werden. Einmal ist es die Freizügigkeit, das Kind der volkswirthschaftlichen Umgestaltungen unseres Jahrhunderts, welche die confessionell verschiedenen Bevölkerungselemente in Berührung bringt, wie denn namentlich auch für Schottland das Hereinströmen irischer Arbeiterbevölkerung für die Ausbeutung des Katholicismus stark in Betracht kommt. Sodann aber ist wohl doch für jeden, der nicht geradezu ein Fanatiker ist, zuzugestehen, daß die Gegensätze von Katholicismus und Protestantismus nicht absolut die von Finsterniß und Licht sind, sondern daß die beiden Kirchen noch den geschichtlichen Beruf haben, auf einander einzuwirken, so sehr man mit Energie behaupten muß, daß der Katholicismus in seinen neueren Kundgebungen und in der in ihm zur Herrschaft

gelangten Richtung sich in traurigster Weise protestantischen Einwirkungen entzogen hat. Es liegt in dem Reichsgesetze des Herrn, „lasset beides mit einander wachsen,“ daß die Gegensätze auf einander einwirken dürfen, und der allgemeine geschichtliche Fortschritt muß dazu dienen; es liegt in dem ganzen Charakter unsrer Gegenwart begründet, daß in jeder Gegend der früher unterdrückte Theil die Vortheile der ungehemmteren Bewegung und der allgemeinen Toleranz genießt.

Man möchte aus der Allocution gern ersehen, welches Geistes Kind der neue Papst zu sein verspricht; dazu müßte man freilich die diplomatische Kunst besser verstehn, zwischen den Zeilen zu lesen, man kann wohl sagen, daß das Actenstück einen etwas reservirten, zugeknöpften Charakter an sich trägt. Päpstlich, katholisch, d. h. antireformatorisch ist es natürlich, und von einem frischen Lebenshauche, der sich besonders in einem Sündenbekenntnisse nicht nur für die eigne Person, sondern für die römische Kirche zu äußern hätte, ist nichts zu spüren; der vorherrschende Geist des Actenstückes ist Conservativismus, das Gut des katholischen Glaubens zu bewahren und die Rechte und Interessen der Kirche und des apostolischen Stuhles in Hut zu nehmen, ist als Hauptaufgabe, das Schifflein Petri auf brandender See zu leiten, die Winde zu zähmen und die Wellen zu besänftigen, als Hauptwunsch bezeichnet. Bezüglich der für die römische Kirche eigentlich brennenden Tagesfragen bewahrt die Allocution ein bedeutungsvolles, man möchte sagen, fast hoffnungsvolles Stillschweigen. Zwar wird die gegenwärtige Lage der Kirche als eine „kritische“ bezeichnet, „da der päpstliche Stuhl durch die weltliche Gewalt seiner weltlichen Herrschaft beraubt, von seiner Macht nicht mehr einen vollen widerstandslosen freien Gebrauch machen kann,“ und man kann darin die Absicht ausgesprochen finden, auf der non possumus-Politik des Vorgängers zu verharren und den Ergebnissen der neueren geschichtlichen Entwickelung die consequente Nichtanerkennung entgegenzusetzen; ausgeschlossen ist aber immerhin nicht die Interpretation, daß der neue Papst den Anschauungen des Padre Curci Raum gewährte, welcher nach fünfzigjähriger ehrenwerther Stellung im Dienste des Ordens in den letzten Monaten der Regierung Pius IX. aus dem Jesuitenorden ausgestoßen und zum Widerruf genöthigt ward, weil er zwar mit Pius und seinem Orden behauptete, daß die weltliche Herrschaft zum vollen freien Gebrauch der päpstlichen Gewalt nothwendig sei, aber dagegen die Möglichkeit anerkennen wollte, daß dieser volle ungehemmte Gebrauch der päpstlichen Gewalt nach den gegenwärtigen Verhältnissen nicht in Gottes Willen liege, und welcher deßhalb den Papst zur Verzichtleistung auf seine weltlichen Machtansprüche aufforderte. Was Leo XIII. dazu meint, wird wohl die Zukunft lehren, und die auf's Osterfest von ihm erwartete erste Encyclica wird wohl näheres Licht geben. Dem Vorgänger Pius dem IX. werden zwar, wie nicht anders zu erwarten, die höchsten Lobeserhebungen gespendet, aber von einer Bezugnahme auf dessen eigenthümlichste Kundgebungen, den Syllabus und die Encycliken, auf die unter ihm geschehene glorreiche Weiterbildung des katholischen Dogmas, die Erklärung der unbefleckten Empfängniß Mariä und der päbstlichen Unfehlbarkeit ist doch auch nicht die Rede, und man kann wohl sagen, daß die Allocution namentlich durch die Aufrufung des Beistandes der Kardinäle als Genossen der Mühen und Entscheidungen des päpstlichen Stuhles, mehr auf die Grundsätze des tridentinums als auf die des Vaticanums von 1870 zurückgeht. In den bisherigen Kundgebungen der Regierung Leos XIII. hat es, wie es scheint, nicht an Schwenkungen gefehlt.

Wir nehmen folgende Mittheilung aus der N. Ev. Kztg.: Gegen Aller Erwartung berief Leo XIII. in das Amt eines Cardinalsecretärs einen der Führer der bisherigen unnachgiebigen Partei, den früheren Staatssecretär Cardinal Simeoni. Die gesammte ultramontane Presse frohlockte. Sie wußte ja, daß Cardinal Pecci ausdrücklich als der Candidat der gemäßigten Mittelpartei gesiegt und schließlich von dem „liberalen“ Cardinal Franchi und Genossen durch Adoration die entscheidenden Stimmen erhalten hatte. Da ruft der neue Papst Simeoni als Berather an seine Seite, und sofort thun sich die Schleusen der ultramontanen Begeisterung auf. „Dies Factum allein“ — so schrieb die „Germania“ — „ist der klarste Beweis, daß damit Leo XIII. alle Proteste Pius' IX.

bestätigt, welche Simeoni in dem Document vom 17. Jan d. J. auf Befehl Pius' IX. erneuerte." Der „Univers" und die italienische Caplanspresse stimmte in denselben Ton ein.

Allein die Freude währte nicht lange. Zwei Tage schon nach der Krönung, am 5. März, brachte der Telegraph die Nachricht, daß Simeoni seines Amtes wieder entsetzt und der — Cardinal Franchi an seiner Statt in das Staatssekretariat berufen sei. So wechselten sie nur ihre Aemter, indem Simeoni seinen Nachfolger in der einträglichen Präfectur der Propaganda ablöste. Wieder mußten andre Einflüsse oder Ueberlegungen bei dem Papst den Ausschlag gegeben haben; Proteste fast der gesammten an seinem Hofe accreditirten Diplomatie gegen die mit Simeonis Wiederanstellung prophezeite Continuation der Politik Pius' IX. sollen Papst Pecci die Unmöglichkeit gezeigt haben, mit dem ihm selber unsympathischen Simeoni weiter zu wirthschaften. Die ultramontane Presse aber war genöthigt, an der bitteren Pille sich noch die süßeste Seite auszusuchen. Die „Germania" bescheidet sich mit den tröstlichen Worten: „Der Cardinal Franchi ist wohl der vollendetste Diplomat des heiligen Collegiums. Er ist viel gereist; er kennt die Erfordernisse der Lage. In Madrid, in Constantinopel hat er Beweise seiner großen Gewandtheit geliefert, er ist ein umfassender Geist, ein liebenswürdiger Charakter, ein Beobachter ersten Ranges. Er besitzt in höchstem Grade Verständniß für die Bedürfnisse unsrer Zeit."

Und kaum hat sich Franchi an's Ruder gesetzt, so weht ein frischer Wind, eine so heitere Brise über das Schifflein Petri, daß man sich verwundert fragen muß: „ob es noch lange so fortgeht."

Der Telegraph wird nicht müde, interessante Neuigkeiten aus dem Vatikan zu melden. Der neue Staatssekretär, so telegraphirt man (allerdings der „Kölnischen" von Seiten ihres vielangefochtenen Correspondenten), habe seine Amtsernennung eine Aera des Friedens inaugurirend genannt, die durch die Zeitverhältnisse wünschenswerth geworden sei. Papst und Minister haben, so heißt es anderwärts, das Verhalten festgestellt, welches in den mit den verschiedenen Staaten schwebenden Fragen zu beobachten sein wird, um womöglich die Interessen der Kirche mit denen der Staaten zu versöhnen. Die Agenzia Stefani meldet ferner, Papst Leo habe selbst an den Kaiser von Rußland ein Schreiben gerichtet, in welchem er die Hoffnung ausspreche, daß die Verhandlungen zwischen Rußland und dem Vatikan bezüglich der Kirche in Polen wieder aufgenommen werden würden. Ja es werde selbst ein gleicher Schritt gegenüber dem deutschen Kaiser geplant: ein Specialgesandter solle nach Berlin geschickt werden, um über die Eventualität einer Revision der Maigesetzgebung zu verhandeln. Lauter Ueberraschungen, denen allerdings die Abberufung des um seinen Einfluß gekommenen französischen Botschafters Baude vom päpstlichen Hofe einen Schein von Wahrheit geben könnte.

Aus der luth. Kirche. Die Kirchl. Zeitschr. der luth. Jowasynode berichtet von einer tiefgehenden Bewegung, welche die luth. Landeskirche Schwedens erschüttert und mit der Bildung einer Freikirche endigen zu wollen scheint. Zwei Factoren sind es hauptsächlich wie es scheint, welche der Bewegung ihren Charakter geben, ein Widerspruch gegen die bisherige Praxis und einer gegen die bisher gangbare Lehre der luth. Kirche. An der Spitze der Bewegung steht P. Waldenström, ein Mann von weittragendem Einfluß, von eminenter dialectischer Begabung und hinreißender Beredtsamkeit, der bei seinen Anhängern ein unbegrenztes Ansehen genießt und von ihnen an die Seite Luthers gestellt, als ein neuer von Gott gesandter Führer begrüßt wird, der durch Schriften, durch die Herausgabe eines kirchlichen Blattes „Der Pietist" und durch zahlreiche Reisen zu kirchlichen Versammlungen seinen Einfluß immer mehr ausbreitet. Der Wellenschlag dieser Bewegung ist auch in die schwedischen luth. Synoden in Amerika gedrungen, indem die Augustanasynode im Ganzen, doch nicht ohne Widerspruch einzelner ihrer Glieder, die altkirchliche Lehre vertheidigt, die mit der Generalsynode in Verbindung stehende Ansgarisynode dagegen der Waldenström'schen Lehre ergeben ist. Die Bewegung richtet sich zunächst gegen die in der schwedischen Kirche mehr als in andern luth. Kirchen herrschende

Verquickung von Kirche und Staat. Die Uebelstände, welche aus einer Verbindung von Staat und Kirche folgen, und die Unzufriedenheit mit den landeskirchlichen Zuständen, welche in allen Theilen der luth. Kirche sich zeigt, treten in Schweden stärker als sonstwo hervor. —

Man klagt über die Schäden der Landeskirche, insonderheit darüber, daß die Kirchenzucht so ganz darniederliege, und daß um den Altar des Herrn nicht die nöthigen Schranken aufgerichtet seien. Es sei gewissensbeschwerend, das Abendmahl aus den Händen unwürdiger Diener zu empfangen, und es sei gewissensbeschwerend, in Gemeinschaft mit unwürdigen Gästen und groben Sündern dem Tisch des Herrn zu nahen. Massenpetitionen, von Tausenden unterzeichnet, gingen an den König ab, um zu fordern, daß sie das Abendmahl in freien Vereinen hin und her in den Häusern feiern dürfen, denn gewissensbeschwerend sei es ihnen, in den Kirchen zusammen mit Leuten, die in offenbaren Lastern lebten, das Abendmahl zu empfangen, viele ernste Christen enthielten sich um dieses Grundes willen des heil. Abendmahles, gingen zu andern Kirchengemeinschaften über, lebten in schweren Gewissensnöthen, gläubige Jünglinge ließen sich dadurch abhalten, in's heil. Predigtamt einzutreten; es solle deßhalb die Freiheit gegeben werden, nach dem Beispiel Christi und der Apostel das Brod zu brechen hin und her in den Häusern. Auf der von dieser Partei im August '76 abgehaltenen sog. Predigerversammlung wurde ein Ton angeschlagen, der sich am besten erkennen und beurtheilen läßt, wenn man berichtet, daß die Frage: „wird das Abendmahl in unserer schwedischen Staatskirche nach Christi Einsetzung verwaltet" aufgeworfen und schlechtweg mit „Nein" beantwortet wurde, daß die Frage, ob die Amtsträger in der Staatskirche im Allgemeinen als einen ordentlichen Beruf tragend angesehen werden könnten, dahin beantwortet wurde, daß sie in der Regel keinen ordentlichen Beruf hätten, da ihre Einsetzung nicht nach Gottes Wort sei, daß ja ein Blinder nicht einen Blinden leiten könne. Die Kirche werde in der Umarmung des Staates erdrückt, sie sei zu einer bloßen Staatsmaschine herabgesetzt; die Staatskirche sei hoffnungslos verloren, also, daß man selbst den Gedanken, eine Reform anzustreben, ganz aufgeben solle.

In den freien Nachtmahlsvereinen und der vorhin erwähnten „Predigerversammlung" sind die beiden ersten Schritte der Absonderung von der Staatskirche gethan worden und die Sache muß nun nothwendig ihren weiteren Verlauf nehmen.

Der andere Factor ist der dogmatische. Die Lehre Waldenströms ist nicht neu, sie ist unter verschiedenen Modificationen schon von Abaelard, den Socinianern, in neuerer Zeit von Menken und Hasenkamp, zum Theil von Nitzsch und Hofmann aufgestellt worden. Es ist eine einseitige Geltendmachung eines Momentes der evangelischen Verkündigung, welches eben als Beschreibung einer Seite in der Fülle des Heilswerkes seine volle biblische Begründung hat. „Gott war in Christo, und versöhnte d i e W e l t mit ihm selber, der Gegenstand der Versöhnung ist allein die Welt, Gott bedarf keiner Versöhnung, er ist die ewige Liebe; die Versöhnung ist also ein innermenschlicher, nicht ein im Himmel sich vollziehender Hergang." Die dogmatische Seite der Bewegung ist also eine hochwichtige, sie bezieht sich auf das Centrum der Heilslehre, und es ist eine bedeutsame Erscheinung, daß eine solche Lehrfrage, welche bisher meist nur in Zeitschriften und Büchern auf den Studirstuben ventilirt worden, hier gewissermaßen auf den Markt des kirchlichen Lebens tritt und vielleicht zur Grundlegung einer neuen Kirchenbildung gemacht wird. Wir können nicht umhin, darin einerseits ein erfreuliches Zeichen des Erwachens aus einer bisherigen Indifferenz in Bezug auf Heilserkenntniß zu sehen, wenngleich andrerseits das Hereinziehen der Gemeindekreise in den Lehrstreit, und die Vermischung der Lehrfrage mit heterogenen Motiven gewiß seine bedrohlichen und bedauerlichen Folgen haben wird. Die hier in Bewegung gesetzten Fragen sind so hochwichtig, daß es nicht thunlich erscheint, sie in dem kurzen Raume einiger Schlußbemerkungen zu erledigen.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. Juni 1878. Nro. 6.

Jesus als Sündentilger und als Lebensbrod.

(Referat für die Pastoralconferenz in Loudonville, O., im October 1877, bearbeitet von P. Louis J. Haas.)

Unsere gegenwärtig so bewegte und erregte Zeit hat auch auf dem religiösen Gebiet Erweckungen verschiedener Art hervorgerufen, die dem tiefer Blickenden zeigen, daß bei aller scheinbaren Erschlaffung und religiösen Indifferenz im tiefen Seelengrunde verborgen ein Hungern und Begehren nach etwas Besserem vorhanden ist, das nur auf die eine oder andere Weise geweckt und aufgerüttelt zu werden braucht, um sofort mit einer alle Schranken und Rücksichten niederwerfenden Macht hervorzubrechen und zu einer mächtigen Geistesströmung anzuschwellen.

So allein läßt sich der beispiellose Erfolg der Evangelisten Moody und Sankey in England und Amerika und vieler Anderer, die ihrem Beispiel folgten, erklären. Während aber diese Evangelisten sich hauptsächlich den noch unbekehrten, gottentfremdeten Massen zuwandten, und ihnen wieder das vergessene und verachtete Evangelium von der Vergebung der Sünden in Christo verkündeten, geht daneben her eine andere evangelistische Thätigkeit, die sich denen zuwendet, die bereits Kinder Gottes sind oder doch sein wollen. Den Hauptanstoß zu dieser durch die Länder Europas dahinbrausenden Bewegung gab ursprünglich der Amerikaner R. Pearsall Smith, ein Mann, dem das Siegel der Gotteskindschaft so sehr im Gesicht abzulesen ist, daß der bloße Anblick manchen ehrlichen Gegner entwaffnet hat.

Ihm war es gegeben, in ganz einfachen Worten den Gläubigen das ungeheure Deficit zwischen *ihrem* Glaubensleben und dem, wie es offenbar die Schrift als Ziel des Christen aufstellt, aufzudecken und zum Bewußtsein zu bringen. Er zeigte das bisher unbefriedigte Verlangen des Herzens nach einem völligeren Sieg über die Sünde und einem ungetrübteren Leben in der Gemeinschaft des HErrn. Wie sehr er damit den Nagel auf den Kopf getroffen, zeigte das ungeheure Echo, das er in den Herzen Tausender erweckte, wohin er auch kam. Eine kritische Untersuchung des Lehrvortrags Smith's, ein Nachweis, wo der Irrthum sich einschlich, ist nun hier nicht weiter statthaft. — Es genügt mir, durch Gegenüberstellung dieser beiderlei Erweckungsweisen meinen Gegenstand selbst eingeleitet zu haben. Jene, Moody und

Sankey und Genossen, predigen Jesum als Sündentilger und wollen zu der seligen Erfahrung der Gotteskindschaft führen; dieser aber weist das Ungenügende der Anfängerstufe nach und will seine Zuhörer den höheren und höchsten Stufen der Gotteskindschaft entgegenführen. Es soll nun hier der Nachweis geliefert werden, daß durch ihn eine Bewegung populär geworden, die wesentlich über die Auffassung des Christenthums hinaus führt, wie sie seit der Reformationszeit herrschend geworden. Die Berechtigung und Nothwendigkeit dieser höheren und tieferen Erfassung des Christenthums hat lange vor Smith's Auftreten ihren Ausdruck und wissenschaftliche Bearbeitung in Culmann's Ethik gefunden, die den nun folgenden Ausführungen zu Grunde liegt und in reichlichen Citaten zum Wort kommen soll.

„Jesus als Sündentilger und als Lebensbrod" sei nun das Thema, dem wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

I. Jesus als Sündentilger, Sünderheiland, ist seit den Tagen der Reformation der Hauptinhalt wahrhaft evangelischer Predigt gewesen. Denn als durch Menschensatzung und römische Ketzerei die große Wahrheit von der Seligkeit aus Gnaden um Christi willen verschüttet und verloren war, als in Folge dessen die heilsbedürftigen Herzen sich in eigenen Werken abmarterten, um damit die Gewissensschrecken zu verscheuchen und den Frieden mit Gott zu erlangen, da galt es vor allem wieder eben jene verschüttete Wahrheit helle leuchtend als Banner aufzupflanzen, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben an Jesum, den Sünderheiland, „der die Gottlosen gerecht macht." Damit war das erste, schreiendste Bedürfniß des Herzens gestillt, es konnte vor den Schrecken des Gewissens sich zu Christo flüchten und fand in der Rechtfertigung durch den Glauben den Frieden mit Gott, konnte zur Gotteskindschaft und Erbschaft des ewigen Lebens hindurchdringen. Damit schien, wenn der Mensch zu der Gewißheit des ewigen Lebens gelangt war, alles Wünschenswerthe erreicht, höhere Ziele kannte die Reformation keine, den Stachel zu einem höheren Streben vermochte sie ihren Gläubigen nicht zu geben.*)

---

*) Wenn wir an dieser und einigen späteren Stellen einige Gegenbemerkungen machen, so wird der geehrte Herr Einsender gewiß unsere Absicht nicht mißverstehn, als wollten wir Censur üben, es sollen nur Gegenanschauungen geltend gemacht werden, die gewiß manchem Leser sich aufdringen. Thesis und Antithesis bewegen sich hier auf dem Gebiete von Grundanschauungen, betreffen die wichtigsten Lebensfragen unserer Kirche, in welchen sie gegenwärtig Klarheit zu gewinnen sucht, und in welchen beide Parteien von der andern überzeugt sein müssen, daß sie von einander lernen und den geltend gemachten Wahrheitsmomenten sich zugänglich erhalten müssen.

Es scheint doch zu viel gesagt, die Reformation habe keine höheren Ziele gekannt, als auf die allein vermögende und ausreichende Kraft der Gnade zur Sündenvergebung aufmerksam zu machen. Wie sehr „die Reformation" sich bewußt war, daß der rechtfertigende Glaube auch das Prinzip zu einer universalen Umgestaltung des sittlichen Lebens bilde, das zeigen unter anderem Luthers Schrift an den Adel deutscher Nation, die politisch socialen Umgestaltungen, welche Zwingli in Zürich angestrebt und mit größerem Erfolge nachher Calvin in Genf durchgeführt hat. Es hat sich in der Reformation von Anfang an wahrhaftig nicht bloß um die Geltendmachung eines Dogmas, sondern um eine neue Lebensgestaltung gehandelt, wenn gleich eingeräumt werden muß, daß im Streite darüber, welches der Ausgangspunkt der Lebenserneuerung sein müsse, das Reformationswerk eine Hemmung, eine Wendung in's Doctrinäre gewonnen hat. Das mag beklagt und den

Und bis auf den heutigen Tag scheint das auch im Großen und Ganzen das höchste Ziel zu sein, das die protestantischen Geistlichen den ihnen anvertrauten Seelen vorzuhalten wissen. Was nach der erfahrenen Wiedergeburt zu folgen hat, die gesetzmäßige Entwicklung, der wahre, stufenmäßige, gesunde Entwicklungsgang bis zur Vollendung hin, das war der Reformationstheologie ein tiefes Geheimniß. Sie faßte alles in das eine Wort „Heiligung" zusammen, konnte aber weder das Gesetz noch das Ziel derselben klar und bestimmt entwickeln, sondern verlor sich in vage Abstractionen vom höchsten Gut als dem sittlichen Ideal, dem der Christ entgegenzustreben habe.

Als Motiv für die nun folgende Heiligung wurde die Dankbarkeit bezeichnet. Fehlt nach vorn das klare Ziel, so war nach hinten dieses bezeichnete Motiv noch viel weniger geeignet, dem Wiedergeborenen als ein Sporn und Stachel zu dienen, um der auch nach der Wiedergeburt noch vorhandenen Trägheit und Sicherheit des Fleisches sich zu entreißen und heldenmüthig den Kampf wider die Sünde aufzunehmen.*) Man bleibt daher zu sehr bei dem „Trost der Vergebungsbedürftigkeit" stehen. „Wenn man Rechtfertigung, Sündenvergebung und Wiedergeburt erfahren hat, so treibt man noch pflichtschuldigst (aus Dankbarkeit!) etwas Heiligung, lebt aber im Ganzen genommen doch nur im herkömmlichen christlichen Schlendrian recht erbaulich und rührend."†)

Bei diesem Standpunkt ist leider bisher das Reformationschristenthum großentheils geblieben. Auch die Geistlichen der Gegenwart kennen meist keinen anderen Grund, der die Seelen zu Christo treiben müsse, als eben die Bedürfnisse der Sündenvergebung und des Friedens mit Gott. — Daher geht man auch heute noch nur darauf aus, die terrores conscientiae (Gewissensschrecken) wach zu rufen und weist dann schnell die erschrockenen Seelen zum Sünderheiland, wo sie dann, weil man höhere Bedürfnisse als Sündenvergebung nicht zu wecken versteht, bald wieder den ruhigen Schlaf der Gerechten schlafen und, wie Israel, Frieden schließen mit den Canaanitern, die im Herzen wohnen. —

Bekanntlich richtet aber die Bußpredigt bei den wenigsten Menschen ihren Zweck aus, selbst die gewaltigsten Bußprediger können nicht Jedermann zur

Streitern der Reformationszeit zum Vorwurfe gemacht werden, aber anerkannt werden muß es auch, daß die Klarstellung der Grundlage für die Lebenserneuerung zunächst die Hauptaufgabe war, und daß die modernen Verkündiger der „Heiligung durch den Glauben", wenn ja ihre Bestrebungen als ein Fortschritt über den Inhalt des Reformationsgedankens anzuerkennen sind, auf den Schultern der reformatorischen Väter stehn und von ihrer Errungenschaft zehren: Im Ganzen aber wird's doch wohl dabei bleiben, was von dieser Heiligungsbewegung gesagt worden ist: Das Wahre daran ist nicht neu, und das Neue daran ist nicht wahr.

*) Ich wüßte doch nicht, was diesem Motive der Dankbarkeit an Kraft zum Antriebe fehlen sollte. Das Prinzip der Heiligung ist die Liebe, und der Antrieb für dieselbige die erfahrene Gottesliebe. Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt.

†) Es gereicht allerdings der evangelischen Kirche zur Schmach, daß sie solche Carricaturen evangelischen Lebens möglich gemacht hat, daß sie nicht ruhig darauf hinweisen kann, wie denselbigen auf allen Punkten von der Wirklichkeit widersprochen werde; dabei bleiben aber doch derartige Zeichnungen immer nur Carricatur.

Sündenerkenntniß und Heilsbedürftigkeit bringen. Die Classe der ehrbaren Tugendhelden sind schwer zu der Erkenntniß zu bringen, daß sie ohne den Sünderheiland verloren sind; sie sind daher von diesem Standpunkt aus fast gar nicht erreichbar. Um auch an die Herzen solcher verknöcherter Weltkinder heranzukommen, muß ein noch viel tieferes und allgemein vorhandenes menschliches Bedürfniß klar erkannt und männiglich zum Bewußtsein gebracht werden, als das bloß secundäre der Sündenvergebung.*) Daß die Reformationstheologie es versäumte, den Bußruf noch tiefer zu begründen als durch die Gewissensschrecken und vor lauter Theologengezänk den einzigen Mann (Jakob Böhme) überhörte, der ihnen hätte auf die rechte Spur helfen können ist um so tiefer zu beklagen, als eben darum auch die letzten Höhen der Vollendung des Christenthums bis heute selten erkannt, kaum geahnt werden, geschweige daß der Weg zu solchem Ziel hätte gelehrt werden können. Es ist darum auch kein Wunder, daß ein so tief gehender Zug der Unbefriedigtheit, eines unbestimmten, nicht klar erkannten aber mächtigen Sehnens durch die Herzen Tausender der Kinder Gottes ging und noch geht, und daß, als ein Mann, wie Smith auftrat, der dieses Sehnen zum Ausdruck und Bewußtsein brachte, er solch reißenden Anhang fand, da er höhere als die bisher gekannten Ziele — einen reinen, unbefleckten Wandel im Licht, eine völlige Erfüllung mit dem heiligen Geist — als Banner aufsteckte und zur Erreichung dieser Ziele einen so einfachen Weg — Heiligung durch den Glauben — darlegte. Mit Recht konnten die von ihm Angefaßten sagen, daß ihnen auf die von ihm an's Licht gezogenen und so klar und bündig beantworteten Fragen keine Antwort werde in unseren gewöhnlichen Gottesdiensten. Hat doch leider die Mehrzahl der gelehrten Theologen diese tieferen Fragen kaum verstanden, wie viel weniger konnten sie darauf antworten, zumal an einer Stätte, wo die meisten Zuhörer noch nicht einmal reif sind für das Verständniß solcher Fragen. Es ist daher tief zu beklagen, daß auch unsere gegenwärtigen Gottesdienste fast durchweg nur auf Anfänger im Christenthum Rücksicht nehmen und sogar selten die Wiedergeburt als Erfahrungsthatsache voraussetzen können.

Wurde im Vorangehenden das Ungenügende des Reformationschristenthums in Theorie und Praxis nachgewiesen und gezeigt, daß der Fehler darin

---

*) Es fragt sich, von welchem Standpunkte aus das verhärtete Bewußtsein des oberflächlichen Tugendmenschen unerreichbar sein soll, also daß die Schuld davon nicht an ihm selbst, sondern eben an der Verkündigung läge. Keine Verkündigung, auch die des Heilandes selber nicht, kann die Garantie bieten, daß sie an alle verstockten Herzen herankommen werde; an ihrer Erfolglosigkeit ist also die Bußpredigt an sich nicht schuld, und wäre sie's, so dürfte sie die Schuld auf den Herrn selber schieben, der geboten hat, Buße zu predigen und Vergebung der Sünden durch den Glauben an seinen Namen. Das Bedürfniß der Sündenvergebung ist unsers Erachtens kein secundäres, sondern „mein Hauptgesuch auf Erden soll die Vergebung werden," und nur darin sind wir wohl mit dem Verfasser einig, daß eben das Bedürfniß nach Vergebung nur da innig und inbrünstig sein kann, wo es durch eine wahrhaft geistliche, ideale Auffassung des Gesetzes gegründet ist, während sogenanntes gesetzliches Poltern allerdings dies Bedürfniß nicht zu wecken mag. Der Mangel an solcher idealeren Auffassung des Gesetzes ist aber weder Schuld des Evangeliums noch der Reformation, eine idealere Ergreifung des Gesetzes, oder ein tiefer geistlicheres Begreifen der Idee des Menschen, wie sie die einfältige evangelische Verkündigung darbietet, gibt es nicht.

besteht, daß man Jesum eben nur als Sünderheiland erkannte und verkündigte, so erwächst mir nun die Aufgabe II. nachzuweisen, daß Jesus als Lebensbrod einem weit universelleren, allgemein gefühlten menschlichen Bedürfniß entgegenkommt und daß damit eine unendlich reichere, tiefere und höhere Auffassung des Christenthums gewonnen wird.

A. Vor allem aber müssen die Principien genauer dargelegt werden, auf welchen diese tiefere und höhere Auffassung des Christenthums gegründet ist.

1. Die erste Aufgabe hierbei ist, einen von der Reformationstheologie nicht klar erkannten Grundbegriff der heiligen Schrift genauer zu entwickeln. Ich meine die Lehre der hl. Schrift, daß der Mensch das Ebenbild Gottes sei. Es wurde vor allem nicht verstanden, was der Mensch, d. h. was dieses Ebenbild sei; die Eigenthümlichkeit, das Wesen des noch ungefallenen Menschen im Paradies war und ist bis heute der Theologie noch meist ein räthselhaftes Geheimniß. Wenn man aber nicht weiß, was der Mensch ist, so kann man auch nicht verstehen, was Gott ihm befiehlt. Deßhalb ist auch die Bedeutung des ethischen Essens und Nichtessens im ersten paradiesischen Gebot und Verbot (1 Mos. 2, 16. 17.) ein ebenso undurchdringliches Geheimniß. Das Gebot blieb unbeachtet als Nebensache zur Seite liegen, die materiale Seite des Verbots wurde in ihrer tiefen Beziehung zum Wesen des Menschen gleichfalls nicht erkannt und so blieb nur das Formale der Sünde, der Ungehorsam, die Uebertretung des göttlichen Gebots als die Hauptsache stehen. Weil man, wie gesagt, das Ebenbild selbst nicht kannte, konnte auch die Zweckmäßigkeit jenes Gebots, 1 Mos. 2, 16. 17, nicht dargelegt werden; man glaubte mit dem Dogma sich begnügen zu können, daß, was Gott befiehlt, gut sein müsse, weil Er es thut, wenn man auch den Grund und die Zweckmäßigkeit des Gebots nicht verstand. Dieser These stellt aber Culmann mit Recht die Antithese entgegen: „Das göttliche Thun und Gebieten ist gut, weil es auf Errettung und Herstellung der Ebenbildlichkeit abzielt.“ (pag. 211.)

Es kann unmöglich hier eine gründliche Darlegung aller der hier angeregten Fragen erwartet werden, da das den engen Rahmen eines Referats weit überschreiten müßte. Doch würde der von Culmann als Resultat langer Entwicklung aufgestellte Begriff der Ebenbildlichkeit unmöglich verstanden werden, wenn ich ihn ohne vorausgehende Entwicklung einfach als gegebenes Resultat und Axiom hier einführen wollte.

Ich will versuchen, in meiner Weise, diesen Grundbegriff verständlich zu machen. Es ist Lehre der hl. Schrift, daß Christus in dem Menschen geboren werden und eine Gestalt gewinnen muß. Das geschieht in der Wiedergeburt, die vom Geiste Gottes und Christi gewirkt wird.

Nun ist aber Christus der, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig (σωματικῶς) wohnt, (Col. 2, 9). Sein Kommen in das Herz des Sünders hat daher keinen geringeren Zweck als den, die Fülle der Gottheit in die

Leere des Menschen zu bringen. („Er ist die Fülle deß, der Alles in Allen erfüllet." Eph. 1, 23) und uns der göttlichen Natur (θειας φύσεως, 2 Petr. 1, 4) theilhaftig zu machen. Dieses Kommen Christi in's Herz des Menschen ist also eine reale Wesensmittheilung Gottes und vollzieht sich, indem der heil. Geist als Gabe, als Wasser des Lebens (Joh. 7, 37 ff.) in den Menschen eingeht und hinfort das Princip, das Treibende des neuen Lebens wird. (Röm. 8, 14.) Nicht selten wird nun aber das erste Pfingstfest als die Wiedergeburt der Jünger des HErrn betrachtet. Und hievon weiter schließend auf unsere Erfahrung, glaubt man nach erfahrener Wiedergeburt den hl. Geist nun zu besitzen und eine reichere Erfüllung mit dem Geiste nicht erwarten zu dürfen. Auf diese Weise werden zwei verschiedene Stufen des christlichen Lebens identificirt: die Stufe des Neugeborenen, des Säuglings und die Stufe des erreichten Mannesalters in Christo.

Meines Erachtens wird bei Beurtheilung des inneren Lebensganges der Apostel die Thatsache viel zu wenig mit eingerechnet, daß sie den Tod und die Auferstehung des HErrn mit erlebt haben. Das war nicht bloß ein äußerliches geschichtliches, sondern zugleich ein innerliches reales, dynamisches Miterleben im Sinn von Eph. 2, 5. 6. Und so glaube ich, daß die Wiedergeburt der Apostel mit der Auferstehung des HErrn als inneres Erlebniß zusammenfällt. (cf. Joh. 20, 22.) Im Umgang mit Ihm nach Seiner Auferstehung wurden sie auch noch sehr gefördert am inwendigen Menschen, so daß sie schon am Pfingstfeste erleben konnten, was jetzt leider selbst nach jahrzehntelangem Christenlaufe nicht erreicht und — was noch trauriger ist — von den Wenigsten als ein zu erreichendes Ziel betrachtet wird: nämlich die Erfüllung mit dem heiligen Geiste.

So unterscheide ich also mit Culmann die Wiedergeburt des Menschen, durch die der Mensch zu Christo kommt und die viel spätere Erfüllung mit dem heil. Geist, die sich als das Resultat einer normalen, christlichen Laufbahn im weiteren Verlauf ergeben wird. (Fortsetzung folgt.)

(Eingesandt von P. S. Weiß.)

Johann Kaspar Lavater als Theolog.

(Fortsetzung.)

Welches nun war der Gesichtspunkt, von welchem aus Lavater sich diesen beiden diametral entgegengesetzten Richtungen gegenüberstellte? Keine von beiden entspricht den wahren Bedürfnissen des Menschen und seinem eigenen innersten Wesen. Hiemit sind wir dem eigenthümlichen Standpunkte Lavaters näher getreten. Lavater war ein christlicher Philanthrop. Darin hatte er, im Gegensatz zu allen Männern der todtgebornen philosophischen und theologischen Schulsysteme, die wahre Bedeutung seiner Zeit verstanden: die Richtung auf den Menschen, wenn diese freilich bei den Meisten, vermöge ihrer Oberflächlichkeit, auf das andere Extrem einer Apotheosirung (Vergötterung) des Menschen hinausstrebte.

Bei allem seinem Forschen und Wirken hatte er stets den Menschen im Auge, und war für alles menschlich Schöne und Gute begeistert mit der Innigkeit eines cholerisch-sanguinischen Temperaments, einer lebendigen, zuweilen übersprudelnden, ja zügellosen Phantasie. — Hieraus erklärt sich seine — einige Zeit lang — sehr innige Freundschaft mit den Vertretern der Humanität, der Poesie und Kunst und einer ernsten, den Menschen in seinen sittlichen Interessen wahrenden Philosophie z. B. mit Göthe, Basedow, dem Maler Füßli, dem Kantianer Reinhold und mit Fichte. Doch wie aufgeschlossen auch sein weites Herz für alles dies war, seine Philantropie war doch eine specifisch verschiedene, so daß, da er seinen Standpunkt immer freimüthig hervorkehrte, auch jene Freundschaft nach einer zwanzigjährigen Blüthezeit immer lockerer werden mußte. Vermöge seiner ethischen, divinatorisch intuitiven Persönlichkeit mußte er das Wesen des Menschen viel tiefer erfassen, als seine rationalisirenden Zeitgenossen. Der Mensch als natürlicher ist krank, gebunden in der Sünde, und wenn er nun glaubt in sich vollkommen zu sein, oder ohne die sogenannten Krücken der Offenbarung zur Vollkommenheit zu gelangen, so komme das ihm vor, wie wenn er einen an Händen und Füßen Gefesselten von Freiheit deklamiren hörte. Seine Hervorhebung des Menschlichen hat also nicht wie bei den eigentlichen Philanthropen den Zweck, eine göttliche Erlösung als unnöthig darzustellen, sondern um Erlösungsfähigkeit ist es ihm zu thun. Die Reste des göttlichen Ebenbildes an Jedem aufzuzeigen ist seine Lust, um ihn zu reizen, wirklich dem zu folgen, dessen Zeichen er an der Stirne trägt und durch den er allein zu der ihm aufgedrückten Bestimmung gelangen kann. Erforschung, Darstellung und Realisirung des wahren Wesens der Menschheit ist der einheitliche Zweck seiner Schriften. Herbst zählt deren 64 von kleinerem und größerem Umfange, — Orelli hat sie in trefflicher Auswahl herausgegeben. Nitzsch bezeichnet Lavatern als den universellsten schriftstellerischen Seelsorger, welchen er kenne. Tagebuch, Physiognomik, Messiade, Apokalypse, Aussichten in die Ewigkeit stellen den erscheinenden, realen und idealen, urbildlichen Menschen dar. Realisirung dieses Urbildes durch lebendige unmittelbare Einwirkung erzielen seine Predigten, geistlichen Lieder, Briefe, Reisebücher. Alle diese Schriften sind ein Ausfluß und Denkmal seiner Seherblicke in das Wesen des Menschen, das Resultat seiner Menschenbeobachtung und seiner Schriftforschung. „Mein Gebet um Weisheit und Erleuchtung", sagt er über sich selbst, — „erhört Gott größtentheils durch das Evangelium und durch den Menschen." Beides ergänzte, wie wir sehen werden, sich ihm gegenseitig. „Alles überwog sein physiognomisches Genie," sagt Göthe. Durch den reinen Begriff der Menschheit, welchen er in sich trug, und durch seine scharfzarte Bemerkungsgabe war er im höchsten Grade geeignet, die Besonderheiten einzelner Menschen zu gewahren oder gar auszusprechen. Ja, es war furchtbar in der Nähe des Mannes zu leben, dem jede Grenze deutlich erschien, in welche die Natur uns Individuen eingeschränkt hat. Auch seine mehr philosophisch gehaltenen Schriften enthalten eine Erfahrungsphilosophie, geschöpft aus der Reflexion auf die Natur und Geschichte des

Menschen. Hierauf basirt sich das divinatorisch-prophetische Element, welches manchmal bei ihm hervorblitzt. Zuweilen läßt ihn seine lebendige Phantasie das für beweisend und für Alle unumstößlich halten, was eben nur Hyperbeln und Behauptungen seiner zuversichtlichen individuellen Ueberzeugung sind. Doch machte ihn hinwiederum gerade dies poetische Element zu einem der bedeutendsten kirchlichen Redner des vorigen Jahrhunderts und lieferte uns, unter viel Fadem, auch manche religiöse und vaterländische Poesieen, welchen selbst Göthe seine Anerkennung nicht versagte und welche jetzt noch unter unserem Volke leben. Unter seinen Predigten erkennt Beck um ihrer Biblicität willen den im Waisenhause, Rothe speciell den bei Gelegenheit der Abendmahlsvergiftung gehaltenen Reden die Palme zu.

Betrachten wir nun, wie sich von dem dargelegten Standpunkt aus seine religiöse Anschauung gestaltete, so läßt sich aus jenen Prämissen etwas Eigenthümliches, ein neues Stadium der Theologie, wenigstens Vorbereitendes erwarten. Ein Gefühl davon hatten auch manche Zeitgenossen, welche durch die Verdächtigungen in Bezug auf Schwärmerei die Augen sich nicht so weit blenden ließen, daß sie unfähig wurden, den tiefern Gehalt seines Christenthumes zu gewahren. Reinhold z. B. weist Lavatern eine ebenso hohe Stellung im Gebiete der Religion ein, als einem Kant im Gebiete der Philosophie: „Lavater ist berufen, das Eine, was noth thut, den Herzen zu predigen, — Kant aber, dieses Eine den Köpfen zu enthüllen.“ Herder schreibt schon 1773 an Zimmermann: „Lavaters Thätigkeit und ganze Existenz in der Religion ist eine von den Wahrheiten und Realitäten, die im ganzen Fortlauf der Jahrhunderte selten und in unserm es gewiß sind. Wenn sein Religionssystem, wie ich gewiß weiß und hoffe, von den Punkten, da er ausgegangen ist, Umfang genug wird gewonnen haben über den ganzen Plan und Gang Gottes mit den Menschen, werden seine sogenannten Schwärmereien und Auswüchse die edelste Proportion und ein Leben erlangen, daß unter den bloß menschlichen Kräften und Wissenschaften Nichts seines Gleichen hat.“ Wie Reinhold ihm einen mehr praktischen Standpunkt zuweist, so machte auch Lavater selbst nie auf den Ruhm eines Metaphysikers Anspruch. Doch glaubt er, daß sein allerbesonderster Glaube an das Evangelium, daß das, was er positives Christenthum — Viele zum Spotte Lavater'sches Christenthum nannten, — auf Gründen beruhe, wider welche die spekulative Philosophie ebenso wenig als die populärste Humanität etwas einwenden können. Die Popularsprache, in welcher er schreibe und schreiben müsse, dürfte nur erst in die rein philosophische übersetzt werden. Die Consequenz seines Glaubenssystems, meint er, müßten auch Männer wie Fichte und Kant, wenn sie ihren eigenen Grundsätzen ganz treu bleiben, anerkennen. Fehlt es bei Lavater auch an einer festen, sichern Methode und eben deßhalb in manchen Punkten an der rechten Klarheit, so herrscht doch durchaus keine eigentliche Verwirrung bei ihm, sondern ein großes Thema steht fest, welches als Grundton durch alle Dissonanzen hindurch klingt: daß in dem Glauben an Christum als den Sohn des

lebendigen Gottes der Schlüssel gegeben sei zu allen Geheimnissen der Natur sowohl als der Offenbarung. Doch das Christenthum ist nicht etwa bloß Kundmachung solcher, wenn auch noch so göttlicher Ideen, nein! Christenthum ist ihm: möglichst intimste Gemeinschaft des sündigen und sterblichen Menschen mit dem reinen und unsterblichen Wesen, das sich durch Jesum von Nazareth so menschlich wie möglich geoffenbart hat. Christenthum ist lebendigste, mannigfaltigste, einfachste Menschheit, menschliche Erkenntniß, menschliche Kraft, menschliche Liebe nach dem Urbilde und Ideale Jesus Christus oder höchste Vollkommenheit der menschlichen Natur durch die Anhänglichkeit an den Einen, der Alles ist und kann und weiß und hat. Christenthum ist kein bloßes Wissen, sondern ebenso menschliches und göttliches Leben. Wer sieht nicht, daß damit die neue Bahn in der christlichen Theologie eingeschlagen war, auf welcher sie jetzt steht, daß, wenn diese Richtung wirklich verfolgt wurde, der zweite Akt der Reformation entschieden war?! Lavater selbst fühlt dies, wenn er in seinem Nathanael klagt, daß das Christenthum zu einer unherzlichen bloßen Schul- und Streitsache herabgewürdigt worden sei und ausruft: „Möchte es einem redlichen Weisen gegeben sein, dasselbe für alle Redlichen wieder auf den rechten Fuß zu stellen, wieder in den einfachsten Gesichtspunkt zurückzusetzen!"

Ist nun das Christenthum Leben, so kann auch der Weg der Demonstration, welchen die Supranaturalisten allein verfolgten, nicht genügen, um in den vollen Besitz desselben und dadurch auch zur vollen Einsicht in dasselbe zu gelangen. „Er achte," bezeugt Lavater, „alle Bücher, welche zur Erweisung der Wahrheit des Christenthums geschrieben seien. Ein Heiligthum sei ihm, was für den Heiligsten geschrieben sei: aber ihm schienen die wenigsten ganz für das eigentliche Organ in der Menschheit, dem allein sich das Christenthum beweisen lasse, geschrieben zu sein." Dies führt ihn auf einen Satz, welcher, — seit der Apostel Paulus die Einwürfe des natürlichen Menschen damit abwies, daß er sagte: der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes — immer der Hauptsatz aller christlichen Apologetik bleiben wird. „Das Christenthum ist das gewisseste und zugleich die unvermeidlichste Sache. Keines Ehrlichen Ehrlichkeit, wie erwiesen sie scheine, wie groß sie sei, kann einem, dem Sinn für Ehrlichkeit mangelt, demonstrirt werden. Wem das musikalische Gehör fehlt, dem kann die erhabene Feinheit einer Musik nicht demonstrirt werden, und wenn man es könnte, was wäre gewonnen? Er würde sie deßhalb doch nicht genießen. Habe ich kein Bedürfniß nach mehr Lebendigkeit, was soll mir das Christenthum als neues Leben mit all' seinen Beweisen!" Ist aber das Christenthum wirklich jene menschlichste, d. h. dem Wesen des Menschen vollkommen entsprechende Sache, so muß doch ein Punkt im Menschen vorhanden sein, in welchem das Christenthum mit ihm sich einigen und ihn mit seinem Leben erfüllen kann. Dieser Punkt, oder das Organ, an welchen das Christenthum sich wendet, ist: der unmittelbare Wahrheitssinn, oder wie Lavater auch sagt: die Ahnungs- oder Divinationskraft im Menschen. Der

Mensch ist als Ebenbild Gottes im Besitz einer Kraft, die, wo sie zu freierer Entwicklung kommt, bis zu einem gewaltigen Punkt in der Natur zu wirken im Stande ist. Sie ist ihm die ursprünglichste Kraft des Menschengeistes, und nur durch die Sünde latent (verborgen) geworden. Eben diese Kraft, sofern sie Ahnungs- und Divinationskraft ist, war ihm Quelle aller Religion. Es liegt in der menschlichen Natur eine „Gefühlskraft" für unsichtbare, abwesende, künftige Dinge, welche unter gewissen, uns natürlicher Weise verborgenen Einflüssen in Bewegung gesetzt und zur Wahrnehmung solcher Dinge, welche durch kein anderes Sensorium (Gefühlsorgan) wahrgenommen werden können, gestimmt werden kann. Gott schafft keinen neuen Sinn im Menschen, — er entwickelt und berührt nur die, welche in ihm vorhanden sind. Wenn nun das Göttliche, dieses innere Sensorium, berührt und von ihm erfaßt wird, entsteht der Glaube, die Hypostasis.

Sehr leicht kann er aber mißverstanden werden, wenn er nun deßhalb das Wesen der Religion eine Magie nennt. Das, was in der neueren Theologie als magisch bezeichnet wird, das unvermittelte gewaltsame Wirken eines Göttlichen im Menschen, schließt er ja eben aus dadurch, daß er auch dem natürlichen Menschen ein Divinations- und Ahnungsvermögen vindicirt, welche im Glauben nur schöpferisch aus der Latenz zur Activität erweckt werden, welche ursprüngliche Kräfte sogar fragmentarisch auch außerhalb des Christenthums sich bethätigen können, harmonisch aber nur durch den Glauben an Christum wirkenden Geist. Lavater gebraucht das Wort Magie nur analog einem älteren Sprachgebrauch, welcher damit mächtige Wirkungen der Begeisterung, Concentration der Seelenkräfte auf einen Punkt durch Zusammenhang mit der ganzen Lichtnatur und Geisterwelt bezeichnete. Mir scheint hier Lavater, ebenso weit entfernt von einer wirklich in unserem Sinne magischen, als von der bloß scientifischen Fassung bei den Rationalisten und Supranaturalisten, das Wesen des Glaubens in jener Intensität erkannt zu haben, welche der eigenthümlichen Beschaffenheit des Christenthums, das sich nach Paulus vor allem an den Gewissen legitimirt, entspricht. Daß im Glauben, auf der Basis des unmittelbaren Gottesbewußtseins, Göttliches und Menschliches sich einen, dieses wesentlich mystische Element aller wahren Religion hat Lavater seiner glaubensleeren Zeit gegenüber auf's nachdrücklichste betont. Dies war sein Fundamentalsatz. In dieser Grundanschauung ist er völlig eins mit Paskal, obwohl derselbe durch eine mathematisch genauere Methode der Beweisführung Lavatern weit überragt. Wenn nun nach Lavater der Glaube ein lichtheller Blick auf das Innere, Lebendige, Untrügliche des Objektes der Religion, ein penetrantes Gefühl gleich dem Gefühl des vertrauensvollen Freundes beim Anblick seines Freundes, wenn somit die Religion fortwährendes Ereigniß in der Menschenseele, Gemeinschaft mit Gott ist, so konnte ihm die heilige Schrift nicht Religion selbst sein, sondern nur das reinste Medium der Religion.

Achten wir zunächst auf das Verhältniß von Schrift und Offenbarung, wie es sich für Lavater gestaltete. Sein tieferer Begriff von dem

Wesen der menschlichen Natur führte ihn von selbst zu einer lebendigeren und wahreren Anschauung dieses Verhältnisses, indem auch hier sein Blick auf die Harmonie des Göttlichen und Menschlichen gerichtet ist, auf das menschliche Substrat, welches der göttlichen Influenz zu Grunde liegt. „Die Evangelisten," sagt er, „hatten zum Schreiben ihrer Geschichte keine besondere Inspiration nöthig. Es ist mir nichts wunderlicher, als die schulmäßigen Spaltungen des Menschen und seiner Wirkungen. Demnach schrieben inspirirte Männer, weil überhaupt ihr innerer Sinn geöffnet, ihre Seelenkräfte durch Christus und seinen Geist bis auf einen gewissen Grad entbunden waren." Daraus erklären sich bei den verschiedenen Schriftstellern die Eigenthümlichkeiten, welche auf der Basis ihrer Individualität und aus ihrer individuellen Stellung überhaupt sich ergeben, und solche Unterschiede erkennt Lavater darum auch ausdrücklich an. Er stellte z. B. in Beziehung auf den Grad ihrer Erleuchtung im Neuen Testament Johannes und Paulus, im Alten Testament den Jesaja voran. Wenn der einseitige Supranaturalismus dadurch, daß er alle Unterschiede nivellirte, auch die göttliche Wahrheit verdeckte und so den Angriffen derjenigen, welche nur Dichtung und Fiktion in der Bibel finden wollten, nichts Triftiges entgegenzustellen vermochte, so stellt er den Kanon auf: Man solle die Personen des Evangeliums mit dem allgemeinen Maßstabe messen, mit dem Alles, was Mensch heiße, von Allem, was Mensch heiße, gemessen werde, — und weist überall die wahrhaft menschlichen, und darum geschichtlichen Züge, die immer sich gleichbleibenden Charaktere und den inneren harmonischen Zusammenhang in der Bibel nach: „Keine Geschichte in der Welt wäre mehr glaubwürdig, wenn solch' schlichte, einfache, naive, unabsichtliche, sorglose Erzählungen Dichtung wären, in welchen immer das Wort Auslegung der That und die That Versiegelung des Wortes ist." Freilich wenn er die menschliche Naturwahrheit überall aufzeigt, so stellt er sich doch ebenso entschieden denen gegenüber, welche zwar ebenfalls den Maßstab des Menschen, aber nur einen oberflächlichen, den „allgemeinen Sinn" zum Kriterium (Entscheidungsmerkmal) der biblischen Wahrheit machen, daher Alles natürlich finden im Sinne der flachen, vagen Alltäglichkeit, welche das Größte und Erhabenste aus dem Nichtigsten, ja Schlechtesten, den niederträchtigsten Tendenzen ableiten, alles Wunderbare, Uebernatürliche aus dem Christenthum verbannen. Hiegegen machte er den historischen Beweis für das Christenthum geltend. Natürlich hat er bei dieser Apologie des Christenthums und der heil. Schrift mehr nur die unter Gebildeten und Halbgebildeten verbreiteten Einwürfe im Auge. Gegenüber den eigentlich Gelehrten bedurfte es streng wissenschaftlicher und historischer Untersuchungen, wie wir sie in jener Zeit, besonders durch Kleuker vertreten finden und innerhalb unserer schweizerisch-reformirten Kirche wohl am gründlichsten und gediegensten durch J. J. Heß, dessen intime Freundschaft mit Lavater noch eine höchst interessante ungedruckte Briefsammlung beurkundet.

Lavater erklärt das Entstehen und Bestehen eines Phänomens wie das Christenthum unter tausendfachen Conflikten, wenn es bloß auf Erdichtung

oder Verabredung und dergl. beruhe, für das Wunder aller Wunder und zeigt sodann, daß die biblischen Wunder weder unnatürlich noch unvernünftig seien. „Das Wort Wunder," sagt er, „hat Alles verdorben. Nothwendig war es und bleibt es, wie das Wort Talent und Genie. Man hat aber die bloß relative Bedeutung desselben nicht genug beherzigt. Die Bibel ist Geschichte der Ahnungs- und Schöpfungskraft der Menschheit, welche sich entwickelte, stärkte, vervollkommnete durch Dinge, welche nicht zu dieser sichtbaren Welt gehören. Jede Acceleration, Exaltation, Concentration unserer geistigen und physischen Kräfte ist ein Anfang dessen, was man Wunder zu nennen pflegt." Wunderbar und natürlich sind ihm subordinirte, nicht entgegensetzte Dinge. Die Wunder sind eben solche von Gott ausgehende Concentrationen und Accelerationen im Menschen und in der übrigen Natur ruhender, oder wenigstens ohne göttliche Einwirkung nicht zu dieser Entfaltung gelangender Kräfte. Gott und der höheren Welt ist eine solche Art der Wirksamkeit natürlich, und bedurften die Menschen, welche allerdings auf niederem Standpunkte und im beschränkten Gesichtskreise stehen, nähere Gemeinschaft mit Gott oder Engeln, so war diese Verbindung also möglich und insofern auch natürlich. Es lag in ihrer Natur, in ihrem Bedürfniß, sich mit analogen, mehr wissenden und mehr vermögenden Wesen zu verbinden. Der Anknüpfungspunkt für das Göttliche ist jener Rest des göttlichen Ebenbildes, die Ahnungs- und Schöpfungskraft im Menschen. Hierin wird ein Unbefangener kaum die Keime einer Wundertheorie verkennen, welche, wenn auch dem kalten Verstand immerhin unannehmbar, doch für einigermaßen homogen gestimmte Gemüther wenigstens die Anstöße zu entfernen im Stande ist, welche ein nach früherer Weise als absolut und als Aufhebung der doch auch von Gott gesetzten Naturgesetze gefaßtes Wunder immerhin haben mußte. Auch Nitzsch erkennt an, daß Lavater mit seinem Wunderbegriffe den Gedanken der Neueren nahe komme und der Wissenschaft der Zukunft vorgreife. Soviel über Lavaters Anschauung von Schrift und Offenbarung.

Wenn wir nun zu seiner Theologie im engern Sinn übergehen, so ist charakteristisch, wie er von seinem praktisch-anthropologischen Standpunkte aus sich den Abstraktionen des schroffen Supranaturalismus, besonders aber denen des Deismus und Rationalismus gegenüber stellt. Er geht bei seinen Bestimmungen über Gott und Erkennbarkeit Gottes von folgenden Sätzen aus: „Alles, was ich glaube, muß meinen Erfahrungen gleichförmig, analog und mit allem dem, was ich weiß oder erkenne, harmonisch sein; was ganz unanalog, ganz unbegreiflich ist, das ist auch ganz null für uns. Gott ist daher das mir Unähnlichste, welches dem, was ich als das Beste in mir erkenne, am ähnlichsten ist. Ferner kommt alles auf das Quantum meiner Lebens- und Grundkräfte, auf die Lebendigkeit und Einheit meines innern Ich, meines Selbstbewußtseins an. Von diesem Gesichtspunkte aus ist Gott das höchste Gut oder das wirksamste Medium unsers Selbstgenusses oder unsers froheſten Daseinsgefühls, etwas auf positive Weise

Wirkendes, für uns persönliche Wesen Persönliches, Ansprechbares, Offenbarungsfähiges, das mit den Menschen in einem reellen, naturellen, positiven, erkennbaren, aktiven und passiven Verhältnisse steht. Ein Gott, der nicht alle diese Momente harmonisch in sich vereinigte, wäre ein völliges non ens für die Menschheit. Das Bedürfniß eines Gebet erhörenden Gottes und der Glaube an ihn war eine der ersten und tiefsten Ideen und Grundgefühle seiner Jugend. Dieser Glaube an einen Gott zieht sich dann, als der eigentliche goldene Faden, durch seinen gesammten Lebensgang hindurch. Jenes reale Verhältniß zwischen Gott fand er in dem menschlichsten aller Menschen, in Jesus von Nazareth verwirklicht. Zwischen Gott und der sündigen Welt ist der tiefeingehendste Gegensatz. Der Mensch kann ihn selbst nicht aufheben: aber Gott konnte zu ihm sich herablassen, und ließ sich herab in grenzenloser Liebe. Es gibt ein Wesen, in dem die Gottheit sich selbst humanisirt. Gott der Vater ist in seiner Ganzheit, Aktivität, Lichtheit, Lebendigkeit nur für Christum. Er allein steht in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Vater und Niemand kommt zu dem Vater, denn durch den Sohn. Schon in Beziehung auf die Gotteserkenntniß tritt also bei ihm Christus in den Vordergrund. Wenn wir nur im Sohne den Vater erkennen, nur in ihm mit dem Ersten aller Wesen in reelle Genussesgemeinschaft treten können, so ergab sich ihm von selbst das Dilemma, mit welchem er die Deisten und Rationalisten immer wieder verfolgte und zur Entscheidung für das Christenthum nöthigen wollte, das besonders auch für Göthe ärgerliche Dilemma Christ oder Atheist, welches in Beziehung auf den Rationalismus jener Zeit zugleich ein prophetischer Ausspruch war, den die Geschichte reichlich bestätigt. Tiefe, gefühlvollere Menschen konnten bei jenem abstrakten fernen Gotte sich nicht in die Länge beruhigen, die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen im Pantheismus war daher die nothwendige Consequenz. — (Fortsetzung folgt.)

Rede des römisch-katholischen Bischofs P. J. Ryan in St. Louis, Mo.

(Schluß.)

Nun aus welcher Chronik des Mittelalters, oder aus welchem altmönchischen Heiligenleben habe ich diese Wundergeschichten erzählt. Dem Wesentlichen nach aus der protestantischen Bibel und natürlich auch aus der katholischen Bibel. Elisa, der Prophet, geht am Ufer des Flusses, ein Mann fällt Bäume, da fällt ihm seine Axt in das Wasser. Vermittelst des kleinen Zweiges bringt der Prophet das Eisen an die Oberfläche, daß es schwamm und gibt es nun dem dankbaren Holzhacker. Einer Wittwe einziges Kind war gestorben und Elisa, wie er in der protestantischen, Eliseus, wie er in der katholischen Bibel heißt, geht nicht sofort dahin, um das Kind aufzuwecken, sondern rief seinen Diener und sprach: „Nimm meinen Stab und lege ihn auf das Angesicht des

Kindes." Elisa war ebenfalls der begrabene Heilige, dessen Todtengebeine (Reliquien) den Eindringling in's Leben riefen. Und wer war der Heilige, welcher das große Kreuz aufrichtete, um das Volk gegen die todbringenden Schlangenbisse zu schützen? Es war Moses, der die eherne Schlange erhöhete, welche das Kreuz symbolisirte. Die Lade mit den Reliquien ist die Bundeslade mit Arons Stab, dem Krüglein Manna und den Gesetztafeln; waren das nicht ehrwürdige Reliquien? lauter leblose Gegenstände. Und wer anders als St. Petrus war der Heilige, dessen Schatten sogar Wunder verrichtete, denn in der Apostelgeschichte lesen wir, daß sie Kranke zu ihm brachten, damit sein Schatten sie überschattete. Wir sehen, daß die Katholiken bezüglich dieses Gegenstandes nichts glauben, was im Wesentlichen nicht auch in der Bibel enthalten wäre; das müssen auch die Protestanten zugeben. Nicht einmal der Rationalist, wenn er die Existenz Gottes und Seiner Engel zugibt, kann dagegen etwas einwenden. Gott kann ebenso wohl leblose Gegenstände sich dienstbar machen als lebendige Gegenstände. Was ist vor Ihm der Unterschied zwischen dem höchsten Geist im Himmel und dem geringsten leblosen Gegenstand auf Erden? Beides sind Kreaturen, die unendlich unter Ihm stehen. Es ist nur eine Frage des Unterschieds zwischen zwei kleinen Dingen.

Es ist also nichts Unvernünftiges anzunehmen, daß Gott für Seine Zwecke — diese Zwecke sind manchmal offenbar, manchmal auch verborgen — durch diese äußerlichen Dinge wirken kann. Die Reliquien thun die Wunder nicht, Gott thut sie durch dieselben. Gott gebraucht sie, wie Er Menschen gebraucht, ohne daß sie deßhalb Götter wären. Gott gebraucht sie einfach als Werkzeuge. Gewiß, Gott kann thun mit Seinen Geschöpfen wie und was Er will. Niemand darf fragen: was machst Du? Ich will noch hinzufügen, daß die Katholiken nicht glauben, daß sie verpflichtet sind, all die wunderlichen Dinge, Mirakeln, Erscheinungen u. s. w., von denen sie hören, als wahr anzuerkennen. Was! Jeden Einfall einer exaltirten alten oder jungen Frau; jede Einbildung eines überspannten Gehirns? Nein! Diese Wunder müssen untersucht werden und zwar, wie Dr. Newman bemerkt, nach denselben Gesetzen der Beweisführung, nach welchen andre Thatsachen examinirt werden.

Ich untersuche also die berichtete Thatsache mit allen mir zu Gebote stehenden Mitteln der Beweisführung. Ich verwerfe sie oder nehme sie an je nach den Beweisen die ich habe, natürlich immer die Möglichkeit im Auge behaltend, daß Gott der Allmächtige Wunder thun kann — die Möglichkeit, aber nicht die Thatsache, bis sie erwiesen ist. Da ist also keine Herabwürdigung des Verstandes oder Entweihung des Christenthums.

Ferner ist es auch nicht wahr, daß die alte Kirche dazu beiträgt, das Gewissen des Einzelnen oder des Volks zu demoralisiren durch die Anwendung der Macht, welche Gott Seinen Aposteln gab am Tag Seiner Auferstehung, als Er sagte: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen". Der Beichtvater ist einfach Gottes Diener und Werkzeug, und wie der Geistliche, der ein Kind tauft, auch der protestantische Geistliche, oder ein Laie oder wer

immer als ein Diener Gottes ein Kind tauft, damit die Erbsünde abwäscht von des Kindes Seele, so vergibt der Priester die wirkliche Sünde, aber nur als Diener Gottes. Die Macht ist eine übertragene Macht, er kann sie nicht anwenden außerhalb der Grenzen, die D e r gesetzt, welcher sie ihm übertragen hat. Der allmächtige Gott vergibt keinem Menschen seine Sünden, der sie nicht bereut und den angerichteten Schaden wieder gut zu machen sucht und entschlossen ist ein neues Leben anzufangen. Der Priester kann nimmermehr einem Menschen die Sünden vergeben, der nicht von Herzen bußfertig ist. Der Priester hat keine Macht über eine solche Seele. Wenn der Priester die Macht hätte, Sünde zu vergeben wie er wollte, dann sollte der Beichtstuhl in allen civilisirten Ländern abgeschafft werden, denn er würde jedes Volk auf Gottes Erdboden demoralisiren, er würde in der That die Furcht und den Abscheu vor der Sünde verringern. Die absurde und lästerliche Annahme, daß ein Mensch thun könne, was der ewige Gott selbst nicht thut, nämlich die Sünde vergeben dem, der nicht reumüthig ist und sein Leben nicht bessert, und das, was er an andern Unrecht begangen, sei es an ihrem Eigenthum oder ihrem Charakter, nicht gut machen will, das anzunehmen ist in der That alles, was die Protestanten nur Nachtheiliges annehmen können bezüglich der katholischen Lehre vom Beichtstuhl. Auch kann nicht gesagt werden, daß mit gefährlicher Leichtigkeit Gnade erlangt werden könne, denn der Katholik muß, um Gnade zu erlangen, a l l e s d a s t h u n, ehe er zum Beichtstuhl geht, w a s d e r P r o t e s t a n t a u c h z u t h u n h a t. Er muß seine Sünden bereuen, den Entschluß der Besserung gefaßt haben, er muß durch all diese Vorbereitungen der Seele hindurchgehen, um zur Beichte geschickt zu sein. Und diese Disciplin ist allgemein. Da ist also keine gefährliche Leichtigkeit, keine Verminderung der Furcht vor der Sünde, denn von jedem, der zum Beichtstuhl kommt, wird dasselbe verlangt.

Seht jenen alten Mann, er ist über 85 Jahre alt, wie er langsam dem barfüßigen Mönch im Beichtstuhl naht. Dieser alte Mann kniet nieder vor dem Mönch und sagt: „Segne mich, Vater, denn ich habe gesündigt. Ich bekenne dem allmächtigen Gott", u. s. w. „daß ich gesündigt habe. Durch meine Schuld, durch meine Schuld, durch meine eigene, große Schuld." Er beichtet seine Sünden, der Priester muß sich versichern, daß er sie bereut. Wer ist dieser alte, so gedemüthigte Mann? Wer ist dieser Mann, der zu den Füßen des armen Mönchs niederfällt? Es ist Papst Pius IX! Er muß auch zur Beichte gehen; er muß auch seine Sünden bereuen, oder der Priester wäre verpflichtet beim Verlust seiner ewigen Seligkeit sogar ihn von diesem Tribunal wegzusenden, wenn er — wenn Sie sich so etwas denken können — die Gewißheit nicht hätte, daß er die erforderliche Herzensverfassung besäße. Wunderbare Kirche! Während sie das Amt erhebt, demüthigt sie zugleich den Träger desselben. *)

Diese Disciplin ist allgemein, und es wird also durch diese Praxis weder

---

*) Daraus ist auch ersichtlich, daß „wir nicht glauben," daß die päpstliche Unfehlbarkeit auch die päpstliche Sündlosigkeit in sich schließe.

das individuelle Gewissen noch das Gewissen des Volks demoralisirt. Hört das Zeugniß eines Mannes über den Beichtstuhl, der als ein solcher Zeuge gewiß unparteiisch ist, denn er trug den bittersten, grimmigsten Haß gegen die Religion in sich, einen Haß, so furchtbar, wie er nur jemals in eines Ungläubigen Herzen flammen konnte, aber er kannte doch aus eigener Erfahrung, da er selbst noch zur Beichte ging und vielleicht noch rein und gut war, den Nutzen und Segen des Beichtstuhls für sein Herz. Er sagt: „Es gibt keine weisere Einrichtung als den Beichtstuhl. Die meisten Menschen, schuldbeladen wie sie sind, werden auch von Reue gequält. Diejenigen, welche Mysterien und Bußübungen anordneten, waren zugleich darauf bedacht, die Schuldigen zu verhindern unter dem Eindruck der Verzweiflung sich rücksichtslos in neue Sünden und Verbrechen hineinzustürzen. Der Beichtstuhl ist eine ausgezeichnete Sache, ein Zügel für eingewurzelte Laster; er ist ausgezeichnet für Herzen, die von Haß und Zwistigkeiten zerfressen sind, damit sie vergeben, und für die Ungerechten, daß sie ihr Unrecht, am Nächsten begangen, wieder gut machen. Die Feinde der römischen Kirche, welche gegen den Beichtstuhl sind, nehmen dem Menschen die beste Waffe gegen die Ungerechtigkeit, welche man sich nur denken kann. Alle weisen Männer der Vorzeit haben es anerkannt, wie wichtig der Beichtstuhl ist."

Leibnitz, einer der größten Männer, dessen der Protestantismus oder irgend ein anderer —ismus sich rühmen kann, ein Ebenbürtiger von Sir Isaak Newton in der physikalischen Wissenschaft und ihn weit überragend in fast jedem andern Fach, spricht von der Beichte in Ausdrücken, welche die treuesten Besucher dieses h. Tribunals unterzeichnen können.

Wenn katholische Völker manchmal moralisch niedrig zu stehen scheinen, so verlaßt euch darauf, daß die unmoralischen Leute nicht diejenigen sind, welche den Beichtstuhl besuchen, sondern oft radikale Ungläubige, welche den Beichtstuhl verwerfen. Stünden sie unter seinem h. Einfluß, sie würden in der That ganz anders sein. Deßhalb nun, weil ein Mann seine Intelligenz nicht unter eine menschliche Einrichtung beugt, um die Wahrheit aus Gott zu erkennen, sondern mit voller Ueberzeugung sich unter ein göttliches Institut beugt; weil die Katholiken nicht glauben und die Kirche nicht lehrt, daß die h. Schrift dem Volk vorenthalten bleiben sollte; weil die Katholiken nicht glauben, daß in Ceremonien und äußerem Pomp und Glanz und in der Verwerthung der Kunst die Religion bestehe, sondern daß dieselben nur als Hilfsmittel angesehen und gebraucht werden sollen, wodurch die Seele Gott näher gebracht wird, der angebetet sein will im Geist und in der Wahrheit; weil die Katholiken nicht glauben, daß das Geschöpf an die Stelle des Schöpfers gesetzt werden dürfe, weil die Katholiken nicht Bilder anbeten als ob sie Gottheiten wären und die höchste Anbetung Niemand anders als Gott allein zu Theil werden lassen. Weil die Vergebung der Sünden keineswegs leicht erlangt werden kann und der Beichtstuhl keinen entwürdigenden Einfluß, sondern einen wunderbaren Conservatismus ausübt, deßhalb fallen die gemachten Anschuldigungen dahin; deßhalb ist es wahr, daß die Kirche die

Intelligenz nicht fesselt, daß die Kirche das Christenthum nicht entwürdigt, daß die Kirche das Volk nicht demoralisirt. Damit Sie völlig überzeugt werden von der Wahrheit des Gesagten, und um zu zeigen, daß keinerlei Spitzfindigkeit oder Verdrehung und Wegerklärung stattgefunden hat, damit Sie erkennen, daß in vielen andern Dingen, welche zu berühren mir unmöglich wäre in einer Vorlesung, die katholische Kirche durchaus mißverstanden wird und ihr großes Unrecht geschieht; daß das Institut, welches der Priester mit der ganzen Innigkeit seines Herzens liebt, für welches bei ihm jede Faser zittert, welches ihm höher steht, als Frauenliebe und für welches er bereit ist auch sein Leben zu opfern, daß dieses Institut, welches klarzulegen und zu vertheidigen mein heiliges Privilegium ist diesen Abend, auf's tiefste verletzt und durchaus unrecht beurtheilt worden ist, werden Sie selbst zugeben müssen, was auch Ihre Ansichten bis dahin gewesen sein mögen, wenn ich Ihnen eine bündige, summarische Zusammenstellung von Lehrpunkten vorlese, welche wir verdammen und mit dem Anathema belegen. In einem kleinen Werk, welches in England und Irland und in diesem Lande weit verbreitet ist, sind diese Punkte in schlagender Weise summirt. Jeder Katholik kann mit seiner Hand auf der Bibel und mit feierlichem Eid „Amen" sagen zu den folgenden Sätzen:

Verflucht ist, wer Abgötterei treibt, wer zu Bildern oder Reliquien betet oder sie an Gottes Statt anbetet. Amen.

Verflucht ist, wer eine Göttin anbetet, wer glaubt, die Jungfrau sei mehr als eine Kreatur, wer sie anbetet und auf sie mehr vertraut als auf Gott. Wer da glaubt, daß sie über ihrem Sohn stehe, oder daß sie ihm in irgend einer Weise befehlen könne. Amen.

Verflucht ist, wer da glaubt, die Heiligen im Himmel seien seine Erlöser, wer zu ihnen als solchen betet oder wer ihnen oder irgend einer Kreatur göttliche Ehre erweist, oder wer da glaubt, daß die Priester die Sünden vergeben können, ob ein Sünder Buße thut oder nicht, oder daß durch irgend eine Macht auf Erden die Sünden vergeben werden können ohne herzliche Buße und ernstliche Besserung; und wer glaubt, daß der Papst oder irgend Jemand die Autorität besitze, Erlaubniß zu sündigen zu ertheilen oder für Geld die Sünden zu vergeben, und wer glaubt, daß er ohne das Verdienst und Leiden Christi die Seligkeit erlangen könne durch seine eigenen Werke oder seine Sündenschuld und die ewige Verdammniß abbüßen könne; und der, welcher Gottes Wort verachtet oder es den Leuten vorenthält, um sie in Unwissenheit und Irrthum zu erhalten, und der, welcher das Wort Gottes unterschätzt und die h. Schrift verläßt und lieber menschlichen Traditionen folgt; oder wer da glaubt, daß der Papst irgend Jemand, bei irgend einer Gelegenheit die Erlaubniß geben könne zu lügen oder falsch zu schwören; oder daß es Jemand, der schuldig ist, erlaubt sei, sich als unschuldig zu bekennen in der letzten Stunde; und der, welcher lehrt,

*

daß es gestattet sei irgend etwas Böses zu thun zum Nutzen der Mutterkirche, oder daß etwas Böses gethan werden dürfe, damit Gutes daraus komme. Amen.

Verflucht seien wir, wenn wir, indem wir zu irgend einem dieser Flüche Amen sagen, irgend welcher Zweideutigkeit oder eines innerlichen Vorbehaltes uns bedienen und denselben nicht beistimmen in dem gewöhnlichen und klaren Verstand der Worte und Ausdrücke. Amen.

Und der Autor sagt: „Können die Papisten denn so ernstlich und ohne Gewissensbisse „Amen" sagen zu allen diesen Flüchen"? Ja, sie können es und sind bereit es zu thun, wenn und so oft es von ihnen verlangt wird.

Hier ist der Beweis für das, was die Katholiken nicht glauben, vielleicht zum ersten Mal diesen Abend recht erkannt von vielen hochherzigen Leuten, die Niemand ein Unrecht thun möchten und die gewiß auch kein Unrecht begehen wollen gegen zweihundert Millionen Menschen auf Gottes Erdboden. Aber dieses Unrecht ist begangen worden, deßhalb ist es nothwendig, daß es aufgehoben werde wenigstens bei denen, welche mich diesen Abend hören. Zweihundert Millionen Menschen verlangen Entschädigung, denn sie werden beschuldigt, gerade die Lehren zu glauben, welche sie verfluchen. Das sind die Lehren, welche „die Katholiken nicht glauben." Die Kirche hätte nimmer bestehen können unter all den falschen Anschuldigungen und Verfolgungen, wenn sie nicht die Kirche des lebendigen Gottes wäre, wenn sie nicht die Verheißung hätte, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen. Das ist die Verheißung, welche sie aufrecht hält, sie leitet und begeistert, das war die Bürgschaft ihres Triumphs seit mehr als 1800 Jahren und wird es sein bis an's Ende.

Niemals werde ich die Beweise vergessen, welche ich einstmals sah und hörte von der Unüberwindlichkeit dieser Kirche in ihrem Kampfe gegen die Pforten der Hölle, wozu gerade auch diese falschen Anschuldigungen gehören, über die ich mich vorhin beklagte. Es war in Rom im Jahr 1867, als wir bei der 1800jährigen Feier des Todes St. Petri in der majestätischen Basilika versammelt waren, welche seinen Namen trägt. Fünfhundert Bischöfe aus allen Geschlechtern und Nationen der Erde waren versammelt um den höchsten Würdenträger, den großen Centralpunkt. Vierzigtausend Wachskerzen überstrahlten die großartige Versammlung. Die Heiligenbilder von achtzehnhundert Jahren sahen auf uns von ihren Nischen und von den Gräbern um uns her. Die umfangreiche Basilika war bis auf den letzten Platz gefüllt. Der päpstliche Chor in der Nähe des großen Altars begann die Worte zu singen: „Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich bauen meine Gemeinde" und als diese 100 Stimmen alle Kraft und Schönheit der Melodie erschöpft zu haben schienen, fuhren 300 Stimmen über dem Eingang der St. Peters Kirche fort die Worte zu singen: „will Ich bauen meine Gemeinde," worauf sich diese beiden Chöre vereinigten, und dann stimmten 400 Stimmen — der Chorus Angelorum — im Dom, „dem großen, wunderbar herrlichen Dom, gegen

welchen Dianas Wunder nur eine Zelle war" — diese Worte an und indem der ganze, majestätische Ocean der Melodie immer näher und näher wogte, sangen sie: „Und die Pforten der Hölle sollen dich nicht überwältigen" — "Portae inferi non praevalebunt". Wir hörten das non am Altar, wir hörten es über den entfernten Portalen; wir hörten es rings herum im Dom ertönen. Diese Worte tönten an jenem Tage in meinem Gemüth wie die Bezeugung einer Thatsache — wie eine Herausforderung — wie eine Prophezeihung. Dort über dem Grabe Petri, dort, wo die feindlichen Mächte vor achtzehnhundert Jahren sich begegneten, dort, wo sie ihre Lanzen gebrochen haben, diese Mächte der Hölle und die alte vereinigte Kirche, die entstellte, aber doch glorreiche Kirche. Diese Worte klangen wie die Verkündigung der Thatsache, daß auch nach achtzehnhundertjährigem Kampfe die Kirche doch triumphiren werde. Die Worte klangen wie eine Herausforderung an die Mächte der Hölle: „Kommt heran und kämpft den Kampf noch weitere 1800 Jahre, wenn ihr wollt." Und wie eine Weissagung klangen diese Worte, daß dieser Kampf siegreich enden werde für die Kirche um der großen, herrlichen Verheißung Gottes willen. O, du glorreiche Kirche des lebendigen Gottes! O, du einzige göttliche Institution auf Erden. In all deiner Macht, in all deiner Einheit, in all deiner Schönheit verkannt, aber darum nicht weniger lieblich, hier ist die Sanktion für deinen Fortbestand, hier die Mittheilung des Lebens Gottes, welches dir Lebenskraft verleiht und dich mit ewigem Sieg krönen wird: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und auch die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen."

Theologisches Intelligenzblatt.

Kirchliche Nachrichten.

Die Conferenz des vierten Distrikts unserer Synode. Indem wir die eingehendere Berichterstattung dem Friedensboten überlassen, können wir uns an dieser Stelle auf Mittheilungen über die Fragen von enger theol. Interesse, welche auf der Versammlung zur Verhandlung gekommen sind, beschränken. Das Referat des Br. Bechtold: „Was dünket Euch von Christo," war ein erfreuliches Zeugniß von dem in unserer Synode, wie wir hoffen dürfen, herrschenden Geiste, ein Bekenntniß zu der altbekannten Wahrheit, selbstverständlich keine besonders neuen Gesichtspunkte bietend, sogar an einigen Punkten Argumente wiederholend, die eine moderne Apologetik fallen zu lassen gewohnt ist, alles in allem ein wohl gegliedertes, den Gegenstand umfassendes, bündiges Zeugniß. Zu debattiren gab es hierüber nicht viel; es ist nicht die Art unserer Synode, die Frage, was dünket Euch um Christo, zum Gegenstande dialectischer Erörterung zu machen; wir wissen, daß sich da noch viel discutiren läßt, daß selber innerhalb der „Kirche der reinen Lehre" theol. Differenzen unentschieden gelassen sind; man mag es als einen Mangel an Lehrinteresse in unserer Synode bezeichnen, daß sie es nicht, wie andere es wohl thun, für ihre Aufgabe hält in ihren Versammlungen an der Festsetzung gewisser Resultate betreffs wichtiger Lehrpunkte mitzuarbeiten, aber wir wissen, daß es bei solchem Streben selten auf etwas anderes hinauskommt, als auf ein Autorisiren dessen, was ein einzelner sagt, durch Majoritäten, und wir freuen uns dessen, daß wir an

Christo den thatsächlichen Beweis haben, wie die Wahrheit ihren adäquaten Ausdruck nicht in einer Formel oder System, sondern in einem concret persönlichen Leben hat. Es konnte daher auch nur der Wunsch ausgesprochen werden, daß das Bekenntniß: „Christus wahrhaftiger Mensch und wahrhaftiger Gott" der Inbegriff aller unserer Lehrweisheit sein und bleiben möge.

Erregtere Discussion rief natürlich die den Distrikten von der Generalsynode vorgelegte Frage über die Zulässigkeit der Aufnahme sonder-confessioneller Gemeinden in unsere Synode hervor, welche ja wahrscheinlich durch alle Distrikte die Runde machen und vielleicht tiefgehende Differenzen zu Tage fördern wird. Wir können uns der eingehenden Discussion über diese Frage trotz aller Kämpfe, die wir vielleicht davon zu erwarten haben, nicht entziehen; ist sie ja doch keineswegs ein willkürlich aufgeworfener Zankapfel, sondern eine durch die historische Entwickelung unserer Synode uns alles Ernstes in den Weg gelegte Lebensfrage, an deren Beantwortung sie suchen muß, klarere Erkenntniß über ihr Wesen und ihre Ziele zu gewinnen. Wie es auf unserer vierten Distrikts-Versammlung gelungen ist, zwar nicht zum einheitlichen Abschluß über diese Frage zu kommen, aber doch zur allseitigen Betrachtung derselben mit consequentester Geltendmachung der divergirenden Gesichtspunkte, ohne daß dadurch der Geist brüderlicher Eintracht im Geringsten gestört worden wäre, so hoffen wir auch, daß sich unsere ganze Synode durch ihre Aufgabe hindurch arbeiten werde, ohne Schädigung der sie verbindenden gemeinsamen Interessen, zu ihrer selbst Befestigung. Erledigt ist die Sache noch nicht, man hat vielmehr bedacht, daß wir bis zur nächsten Generalsynode noch zwei Distrikts-Conferenzen haben und ist die Berathung einstweilen den Pastoral-Conferenzen anheimgegeben worden. Die Aufgabe der diesjährigen Discussion bestand vielmehr nur darin, mit der Sache selbst, den Gründen für und wider, und ihren Consequenzen bekannt zu machen. Die entgegengesetzten Standpunkte, wie sie durch die beiden Referate des Past. Seybold und des Past. Zimmermann vertreten waren, lassen sich etwa als realistischen und als idealistischen charakterisiren, während man andererseits wohl sagen könnte, sit venia verbo, daß die Praktiker diesmal sich weniger von bestimmten Thatsachen als von Stimmungen und unformulirten Bedenken haben leiten lassen, während die Theoretiker den Anspruch machten, mehr mit objectiven Gründen zu Felde zu ziehn. Der Gedankengang, welchen Past. Seybold in seinem Referate entwickelte, war folgender:

1. Unsere Union hat zwar kein formulirtes Bekenntniß, fordert auch nicht Uebereinstimmung in allen Lehrmeinungen, nichts destoweniger ist sie eins in ihrem Bekenntniß zu Christo, ihrem Heilande, einig darin, daß der lebendige Glaube an Ihn und sein Werk wichtiger sei als die Stellung zu menschlichen Bekenntnißschriften als Norm der Schrifterklärung, obgleich sie dasselbe, wie ihr Statut zeigt, keineswegs gering achtet. Diese Stellung zu Göttlichem und Menschlichem ist demnach auch die Basis zu unserer Vereinigung, eines Bundes, nicht auf Buchstaben gegründet, sondern durch den h. Geist gewirkt.

2. Aus diesem Grunde weisen wir von der Hand alle die, welche nicht im lebendigen Glauben an den Heiland mit uns gehn, und erklären andererseits, daß einer Vereinigung derer mit uns, die mit uns auf positivem Glaubensgrunde stehn, vom theoretischem Gesichtspunkte aus, unsrerseits kein Hinderniß im Wege steht.

3. Vom praktischen Gesichtspunkte aus halten wir aber doch eine Vereinigung confessioneller Gemeinden mit uns nicht für wünschenswerth und zwar aus folgenden Gründen:

a. Entweder sind diejenigen, welche trotz ihres sonderconfessionellen Namens eine Vereinigung mit uns suchen, gegen ihre eigene Lehre indifferent, dann werden sie zwar den Dissentirenden in ihrer Mitte die erforderliche Gewissensfreiheit gewähren, aber sie sind uns auch eben um ihrer Indifferenz willen nichts nütze, und bei etwaigem Erwachen zur Entschiedenheit ist zu fürchten, daß sie uns wieder verlassen. Oder

b. sie sind entschieden in ihren Glaubens- und Lehranschauungen, dann werden sie nicht im Stande se n, ihren Gliedern die von uns geforderte Gewissensfreiheit zu gewähren.

c. Ein dritter Fall wäre noch denkbar; daß nämlich diejenigen, welche die Vereinigung mit uns suchen, durch dieselbe nur einer schon bestehenden Einheit des Herzens im Glauben Ausdruck geben wollen, und es wäre dann der Wunsch nach Beibehaltung ihres confessionellen Namens nur etwa ein Stück menschlicher Schwachheit. Aber selbst in diesem Falle müssen wir bei der Vereinigung mit uns auch die Annahme unseres Namens fordern, weil wir nur dann der Redlichkeit der Gesinnung hinsichtlich des positiven Glaubensstandes, wie auch der evangelischen Stellung zu menschlichen Bekenntnißschriften uns versichert halten dürfen.

4. Aber nicht nur als bedenkliches Experiment nicht wünschenswerth würde solche Vereinigung sein, sondern sie ist entschieden abzuweisen als unsere evangelischen Interessen in der Folgezeit geradezu schädigend. Wir halten deßhalb dafür, daß, so lange maßloses Werthlegen auf Menschliches Statt findet, wie sich solches in der Beibehaltung eines confessionellen Namens kund gibt, eine Vereinigung nur etwas gemachtes sein und die Elemente der Wiederzertrennung von Anfang an in sich tragen würde.

5. Demnach halten wir dafür, daß der alte seit 30 Jahren bestehende Usus auch ferner möge beibehalten werden; denn ist es leider bei diesem schon vorgekommen, daß Elemente in unsere Synode hereingekommen, die nicht zu ihr passen, so würde bei Abweichen von diesem Usus unsere Union geradezu in Gefahr der Auflösung gezogen werden.

Prof. Zimmermann hatte die Ausführung seines Correferats in folgende Thesen zusammengefaßt:

1. Unter den lutherisch resp. reformirten Gemeinden, welche nach der von der Ehrw. General-Synode den einzelnen Distrikten zur Berathung vorgelegten Frage eventualiter in die Synode aufgenommen werden sollen, sind solche Gemeinden lutherischen resp. reformirten Bekenntnisses zu verstehen, welche in theoretischer Beziehung die gegentheilige Auffassung der reformirten resp. lutherischen Confession als durch das Wort Gottes begründet und darum als berechtigt anerkennen und in practischer Beziehung jedem unbescholtenen Gliede der Evang. Kirche, auch wenn es der abweichenden Richtung angehört, auf ein etwaiges Gesuch ohne Weiteres die Aufnahme in die eigene Gemeinde mit allen Rechten zu gestatten sich verpflichten.

2. Die Evang. Kirche hat vom Herrn die Aufgabe empfangen, die Kirche Jesu Christi aus dem Zwiespalt heraus zur Einheit zu führen, welche Thätigkeit zunächst auf die Vereinigung der beiden Kirchen deutscher Reformation sich erstreckt.

3. Die Entstehung der Evang. Kirche lehrt, daß die Vereinigung nicht eine Verschmelzung der beiden Confessionen in Lehre, Verfassung und Cultus sein sollte, wie denn auch die apostolische Kirche eine reiche Mannigfaltigkeit in der Einheit uns darstellt.

4. Zur Einheit der Kirche ist eine gewisse Glaubenssubstanz nothwendig, deren Inhalt gemeinsam in den in § 2 der Statuten genannten reformatorischen Bekenntnissen enthalten ist. Die untrügliche Wahrheit dieser Bekenntnisse erweist sich und muß allezeit erwiesen werden aus ihrer Uebereinstimmung mit dem für Glauben und Leben allein Norm gebenden Worte Gottes.

5. Eine Uebereinstimmung in den Differenzpunkten der Bekenntnisse ist zur Einheit der Kirche nicht nothwendig. Wie diese verschiedenen Lehren in der theologischen Schule entstanden sind, so sind sie auch der auf dem Grunde des Wortes Gottes ruhenden gläubigen Speculation zu übergeben, daß ihr Inhalt auch begrifflich immer klarer, tiefer und voller erfaßt wird.

6. Die Evang. Kirche zu einer Confessions-Kirche neben andern kirchlichen Körperschaften zu machen, ist ein Rückschritt vom Vollkommenen zum Unvollkommenen. Vielmehr sind nach § 2 der Statuten drei Richtungen in der Evang. Kirche berechtigt: eine lutherische, eine reformirte und eine dritte, welche in den genannten Differenzpunkten keiner der beiden ersten Richtungen folgt.

7. Wenn die Evang. Kirche lutherische und reformirte Glieder resp. Gemeinden enthält und ebenso die Berechtigung, beziehungsweise die Nothwendigkeit eines lutherischen resp. reformirten Lehr-Tropus anerkennt, nicht aber die Berechtigung einer lutherischen resp. reformirten Kirche, weil nach ihrem Bekenntniß, Wesen und Begriff die Kirche nur

Eine ist, so ist es als dem Werke und der Aufgabe der Evang. Kirche hinderlich und nach 1 Cor. 3, 22 und 23 als unevangelisch anzusehen, wenn man die Aufnahme der confessionellen Gemeinden von einer Aenderung ihrer resp. Namen abhängig macht.

8. Weil die Evang. Kirche verschiedene im Worte Gottes berechtigte Richtungen in sich faßt, so ist die Forderung nicht zu beanstanden, daß von Seiten der Kirche bei Ausbildung ihrer Diener auf die verschiedenen Richtungen Rücksicht genommen wird. Nur darf man auf das Gewisseste vertrauen, daß durch liebevolles Eingehen in einander und durch gegenseitiges Tragen die Differenzen immer mehr schwinden und die wahre Einigkeit im Geiste immer mehr werde hergestellt werden, während durch die Trennung der Zwiespalt immer mehr verschärft wird.

9. Da es in dem Begriff der Sonderkirche liegt, ihre Sonderinteressen zu pflegen, die Evang. Kirche hingegen nach ihrer Entstehung, ihrem Wesen und ihrer Bedeutung solch Sonderinteresse nicht haben darf, wenn sie ihrer Pflicht nicht untreu werden will, so ist es als der specielle Beruf der Evang. Kirche anzusehen, welche auch neben dem gemeinsamen Glauben an Jesum, den in das Fleisch gekommenen Gottessohn, die verschiedenen Elemente zu harmonischer Einheit zusammenführt und zusammenhält, daß sie die Eine, heilige, wahrhaft katholisch-apostolische Kirche baue, welche die Mannigfaltigkeit gestattet und in Liebe und Freiheit sich gründet.

Soll man über die Haltung des Distrikts gegenüber der Frage im Ganzen vorläufig etwas bemerken, so läßt sich wohl sagen, daß, im Ganzen von conservativem Interesse ausgehend, eine Abneigung gegen die Neuerung vorwaltet; man fühlt sich im eigenen Hause geborgen und für ein Weiterstecken der Zeltpflöcke und Ausdehnen der Seile ist wenig Sympathie vorhanden. Für einen Zwischenantrag wäre am Ende alsbald eine Majorität zusammenzubringen gewesen, daß nämlich die bloße Beibehaltung des confessionellen Namens für Gemeinden, welche unsere Bekenntnißparagraphen adoptiren, kein Abweisungsgrund sein solle, daß sie aber aufgefordert werden sollen, baldmöglichst auch unsern Namen anzunehmen; doch war mit dieser Concession den sog. Idealisten schwerlich genügend gedient. Es kann von wenig Interesse sein, ob ein paar Gemeinden die Erlaubniß erhalten, ihren puren Namen, den sie aus reinem Unverstand oder aus sonst äußeren Gründen zu behalten wünschen, einige Zeit noch weiter zu führen, sondern es handelt sich darum, ob in unserer Synode die confessionelle Eigenthümlichkeit erkannt, bewahrt und gepflegt werden dürfe, in Cultus, Verfassungsformen und Lehrfassung, unbeschadet des evangelischen Gemeinschaftssinnes, der den Sondereigenthümlichkeiten die Macht abspricht, die Gemeinsamkeit der Gottesverehrung, der Erbauung und des kirchlichen und sittlichen Handelns zu trennen. Hierüber wird sich die Synode selbst noch Klarheit gewinnen müssen.

Berlin. Die Angelegenheit der Jacobi-Gemeinde spinnt sich in trauriger Weise fort. Der Bescheid des Oberkirchenraths an die Gemeindeorgane von St. Jacobi hatte bekanntlich die Wahl Hoßbachs wegen gegebenen Aergernisses für unstatthaft erklärt, dabei aber den äußersten Schritt, die Verhängung einer Disciplinaruntersuchung wider denselben wegen Irrlehre vermeiden wollen. Man hatte dort erklärt: „Wäre seine (Hoßbachs) Absicht gewesen, der heil. Schrift überhaupt die normative Autorität abzusprechen, jedes wunderbare Wirken Gottes zu verwerfen, Christum für einen bloßen, wenn auch noch so ausgezeichneten Menschen oder Propheten zu erklären, seine göttliche Natur oder Gottheit aber, wodurch er unser Versöhner ward und ist, in Abrede zu stellen, so ist zweifellos, daß damit diese Fundamente des evang. Glaubens angetastet wären. Solche Lehre könnte und dürfte auf evangel. Kanzel schlechthin nicht geduldet werden. Der Gemeinderath von St. Jacobi hat nun an Hoßbachs Stelle einen Mann gewählt, der ungefähr alles das gesagt oder geschrieben haben soll, was nach Aussage des Oberkirchenraths den Weg zu einer evangel. Kanzel versperren soll. Dr. Schramm, bisher Prediger in Bremen, hat in einem Schriftchen „unser Glaube“, bestimmt als Wegweiser für die confirmirte Jugend, seinen Standpunkt unverhohlen ausgesprochen und sich dahin erklärt, daß er das, was er als Wahrheit erkenne, also seine persönlichen Ansichten über religiöse Gegenstände auch auf der Kanzel und im Confirmandenunterrichte auszusprechen sich ver-

pflichtet fühle. Er will eine Umbildung des Christenthums, wie er es nennt, im Sinne der modernen Weltanschauung. Die Minorität der Jacobi-Gemeinde hat gegen ihn auf's Neue Protest eingelegt und sich dabei auf Auszüge aus dem genannten Schriftchen bezogen. So sehr man geneigt sein möchte, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und ihn nicht nach aus dem Zusammenhange gerissenen Stellen, aus denen je und dann auch zu viel gefolgert sein mag, zu beurtheilen, so kann man sich doch des Eindrucks nicht erwehren, daß bei seiner Umbildung des Christenthums vom N. T. Christenthum nicht viel übrig bleibt. Er will ja allerdings noch „Christum treiben" und mit dem Christenthum dem Atheismus und Materialismus der Geistlosigkeit unsrer Zeit gegenübertreten, aber er leugnet doch jeden specifischen Unterschied zwischen Christenthum und andern natürlichen Religionen, jeden qualitativen Unterschied zwischen Christo und andern geisterfüllten Menschen, Christenthum und Christus stehen ihm zwar an der Spitze, aber doch nur graduell von analog menschlichen Erscheinungen. Dabei ficht er offenbar gegen Windmühlen, gegen eine ihm vorschwebende Idee von Christenthum, die nicht wirkliches Christenthum ist. Wenn er z. B. sagt: ein jeder Protestant von heutzutage müsse wissen, daß Christus ein Mensch gewesen, so meint er damit offenbar, daß seine wahre Menschheit durch das Bekenntniß seiner Gottheit angetastet werde, er identificirt die christliche Lehre mit dem Doketismus. Die Minorität fordert nun, recht verkehrter Weise, daß das Kirchenregiment, weil die Gemeindeorgane offenbar das Wohl der Gemeinde nicht im Auge haben, aus eigener Machtvollkommenheit der Gemeinde einen Prediger setzen möge, eine Rechtsverletzung, die unter Umständen auch der gröbsten Willkür Thor und Thür öffnen würde. Das Consistorium wird auf dies Ansinnen allerdings schwerlich eingehen, es hat in diesem Falle leichteres Spiel als im Hoßbach'schen, es kann die Bestätigung der Wahl mit gutem Grunde versagen und steht nicht vor der Alternative, dann den Past. Schramm zur Disciplinaruntersuchung ziehen zu müssen, weil der ja in Bremen davor gesichert sitzt; aber erledigt wird damit die Sache noch nicht, die Jacobi-Gemeinde wird fortfahren, Männer nach ihrem Herzen zu wählen, wenn es sein muß, vier oder fünf Mal; die Schädigung des Gemeindelebens durch die lange Predigervacanz wird man einander gegenseitig in die Schuhe schieben, es kommt darauf an, wer dieselbe am längsten mit ansehen kann; schließlich wird denn doch wohl die Wahl eines Mannes, gegen die sich formell nichts einwenden läßt, die Veranlassung zu einem Compromiß bilden.

Wir wären natürlich für solche Fälle mit unserem amerikanischen Heilmittel schnell bei der Hand: Austreten aus der Landeskirche; laßt auseinander gehen, was sich nicht will zusammenhalten lassen; aber man scheint doch drüben für dies Heilmittel keineswegs so begeistert zu sein, wie wir's wohl begreiflich finden möchten. Für die Herren, welche die Majorität des Gemeinderathes ausmachen, wäre es ja einerseits auch viel bequemer, wenn sie Kirche Kirche sein ließen, wie so Viele thun; man darf sie sicher auch nicht beschuldigen, daß sie in der Absicht in der Kirche bleiben, um dieselbe möglichst zu schädigen, sondern sie werden sicherlich von einem positiven Interesse, mitbauen zu helfen, in derselben gehalten, und es liegt ihnen daran, sich ihre Berechtigung innerhalb der Kirche zu erstreiten. Auf der andern Seite wird es auch den Bibelgläubigen schwer, den Staub von ihren Füßen zu schütteln, vielmehr sind sie gewillt, ihr gutes Recht in der evang. Kirche zu behaupten und zu dessen Schutze den Beistand des Kirchenregiments, eventuell wohl auch den Staatsschutz anzurufen. So scheint auf ein „schiedlich friedlich" zunächst noch wenig Aussicht zu sein, und das ist wohl auch kein großer Schade, denn unsere amerikanischen Zustände sind ja auch keineswegs als ideale anzuempfehlen. So fruchtbar aber auf der einen Seite im Vergleich zu unserer amerikanischen kirchlichen Kleinstädterei das Aneinanderreiben der Geister entgegengesetztester Richtung in einer Kirche sein mag, so liegt doch auf der andern Seite die Gefahr nahe, daß die Gegensätze sich wieder in die schon einmal ausgetretenen Bahnen des unfruchtbaren Streites von Rationalismus und Supranaturalismus verlaufen mögen. Auf der einen Seite ein Rationalismus, der sich vom Reformjudenthum in nichts unterscheidet, auf der andern eine Orthodoxie, die den Glauben, so zu sagen, rein quantitativ betrachtet, mit der Elle mißt, seinen Werth nach der Zahl seiner Objecte beurtheilt. Wahres Herzensverhältniß

zu Christo thut wie immer auch heute am meisten noth. Die Leiter des Kirchenregiments bedürfen der vollen Entschiedenheit und Weisheit, um sich nicht durch wohlgemeinte und übelgemeinte Agitationen von rechts und links beirren zu lassen.

Literatur.

Der Socialismus der Gegenwart.

Von P. Oerter, New York, wurde uns eine Broschüre unter diesem Titel zugeschickt. Sie ist in der in Chicago neu gegründeten christlichen Zeitung, der deutschen Warte, so gut recensirt, daß wir uns der Mühe überheben können, eine eigne Recension zu schreiben, sondern indem wir die Recension der Warte zum Abdrucke bringen, können wir damit zugleich das neue strebsame und vielversprechende Zeitungsunternehmen bestens empfehlen. Wobei wir freilich weder fürchten noch wünschen, daß der trefflich redigirten Germania von Milwaukee, die unter den deutschen politischen Zeitungen unsres Landes einen Ehrenplatz einnimmt, durch die neue Concurrentin irgend welcher Abbruch geschehe. Die Warte schreibt: Es leuchtet aus der Schrift hervor, daß der Verfasser eingehende Studien über diese Frage gemacht, die besten und bedeutendsten Schriften der socialistischen Autoren zu Rathe gezogen hat, um sich in dem socialistischen Irrgarten zurecht zu finden. Die Resultate seiner Forschungen theilt er in populärer, klarer und deutlicher Sprache seinen Lesern mit.

Der erste Theil führt den Titel: „Was erstreben die Socialisten?" Er findet als Ergebniß seiner Untersuchung, daß sie auf dem ökonomischen Gebiete den Communismus, auf dem staatlichen den Republikanismus und auf dem religiösen den Atheismus erzielen. — Der zweite Theil beschäftigt sich mit „Dem Wahren und dem Irrthümlichen des Socialismus." Da widerlegt denn der Verfasser die Ansicht, daß das Privatkapital die Hauptursache des gesellschaftlichen Elends sei; zeigt, daß der socialistische Begriff des „Privatkapitals" ein einseitiger, und darum die von einer falschen Bestimmung dieses Begriffes ausgehenden Folgerungen irrthümlich seien. Genossenschaftliche Arbeitsweise, wie sie der Socialismus beabsichtigt, läßt sich nur durch Zwang und Gewalt einführen; die persönliche Freiheit der Einzelnen wird dadurch geschädigt, und die Aussicht auf Beseitigung aller Unzufriedenheiten eher vermindert als vermehrt. Bei der Genossenschafts-Arbeit übersieht ferner der Socialismus die Selbstsucht, die zu verbannen die bloße Gründung eines Socialisten-Staates nicht genügt. Darauf muß schon der Nachweis schließen lassen, daß im socialistischen Lager selbst überall Hader, Neid, Streit und Zank sich zeigt.

Bei der socialistischen Forderung: „Dem Arbeiter den vollen Ertrag seiner Arbeit nach dem Maße seiner Leistung," und dem obiger Forderung unterschobenen Satz, „daß nur die geleistete Arbeit den wirklichen Werth einer Sache ausmache," weist der Verf. nach, daß der Begriff des Werthes völlig verschoben werde. Ebenso unmöglich würde es aber auch sein, das volle Maß der Leistungen des Einzelnen, nach dem er bezahlt werden soll, festzustellen. Im Atheismus, dem der heutige Socialismus verfallen, sieht der Verf. den Todeskeim seiner Zernichtung. Er beweist dies durch zwei Erfahrungssätze. Der erste lautet: Wo immer Culturvölker sich von dem Glauben an einen persönlichen, heiligen und gerechten Gott entfernt haben, haben sie sich „trotz aller Fortschritte äußerer Kunstfertigkeit," nicht aufwärts, sondern abwärts entwickelt. Der zweite Satz heißt: Wo immer der Glaube an einen heiligen Gott, und in Folge dessen die Erkenntniß der eigenen Schuld und Sünde, sowie der lebendige Glaube an die große Gottesthat der Erlösung zu einer Macht über den Menschen geworden ist, wird derselbe aus sittlicher und moralischer Versunkenheit emporgehoben und Herr über sich selbst. Im dritten Theile betrachtet der Verf. „die Aufgabe der Kirche gegenüber der socialistischen Bewegung," und mancher beherzigenswerthe Wink ist gegeben.

Wir wünschen dem Büchlein recht viele Leser. Der Preis desselben ist, um ihm Verbreitung zu verschaffen, blos 10 Cents. Man mache Bestellung an die "German Book & News Company", 128 und 130 Lake Straße, Chicago.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. Juli 1878. Nro. 7.

Jesus als Sündentilger und als Lebensbrod.

(Referat für die Pastoralconferenz in Loudonville, O., im October 1877, bearbeitet von P. Louis J. Haas.)

(Fortsetzung.)

Jedenfalls, wie immer man sich das Verhältniß von Wiedergeburt und Pfingsten denken mag, so viel bleibt fest stehen: Sohn und Geist sollen als erfüllender Inhalt in den Gläubigen eingehen. Für die Person des Vaters aber scheint in der neutestamentlichen Lehre kein Raum zu sein, d. h. Er scheint mit dem Wiedergeborenen nichts zu thun zu haben. Wie gewinnen wir nun auch für die Person des Vaters Raum im Herzen des Menschen? —

Wenn nach obiger Entwicklung mit Christo die ganze Fülle der Gottheit, die ja natürlich eine unendliche ist, in das Herz des Menschen kommen soll, so müßte es in der That ein vergebliches Beginnen heißen, wenn der HErr versuchte, diese Fülle in ein endliches Gefäß zu bringen. Einen unendlichen Inhalt kann Gott nicht in ein endliches Gefäß bringen wollen, bleibt es also wahr — wie es denn wirklich ist, — daß wir sollen die Fülle der Gottheit als Inhalt in uns aufnehmen, so muß der Mensch etwas unendlich Großes bereits besitzen, es muß ein unendliches Gefäß in ihm vorausgesetzt werden, das Dei capax, d. h. fähig ist, den Inhalt, die Fülle Gottes, zu fassen, ohne zu zerspringen. Dieses unendlich Große finden wir in der Ebenbildlichkeit des Menschen, die wir nun nach Culmann definiren: Wie im göttlichen Wesen selbst der **Vater** die nothwendige Voraussetzung des Sohnes und des Geistes ist, so ist auch in dem **Ebenbild** Gottes, dem Menschen, ehe Sohn und Geist da sein können, ein Etwas vorauszusetzen, das nach Wesen, Form und Trieb dem Wesen des Vaters entspricht. Culmann nennt dieses Etwas „die ebenbildliche Vaterhypostase." „Der Mensch ist Bild Gottes, weil ihm dieselbe Vaterhypostase eingepflanzt wurde, welche in dem überweltlichen, trinitarischen Gott als Uranfängliches zu denken ist." Also das göttliche Ebenbild beruht „in jener Fundamentalconstruction, welche bei Gott und Mensch völlig identisch ist." Damit ist nun

der schöpferische Anfang des Ebenbildes gesetzt, dessen ethische Vollendung die Aufgabe des Menschen bleibt. Diese „Vollendung wird dadurch erreicht, daß auf dieser gesetzten Grundlage durch freie Thätigkeit des Menschen Sohn und Geist sich auferbauen." Die menschliche Seele ist, nach Jak. Böhme, „aus dem ersten Princip, aus der Macht des Vaters geschaffen, ihre Wurzel ist das centrum naturae, der Abgrund des Finsterfeuers, der nur durch den Sohn geschlossen und gestillt werden kann." So erklärt auch Culmann die menschliche Seele als eine „active Leere" als „die Form Gottes," die ein mächtiger von sich ausgehender Willenshunger „mit der ganzen Kraft anerschaffener göttlicher Unendlichkeit der ihn speisenden Fülle entgegentreibt." Er hat diese Fülle noch nicht, wohl aber die Fähigkeit, sie sich anzueignen, zu assimiliren, wie der hungernde Magen die ihm zugeführte Speise assimilirt. „Es ist somit der Mensch ein Abgrund des Hungerns und Begehrens, der allein von Gott ausgefüllt werden kann, ein Brunn der Ewigkeit, der in nie versiegenden Wellenschlägen aufquillt; er gründet in so entlegenen Gottestiefen, daß diese Welt vernichtet und ausgerottet werden kann, ohne daß dies die ewige Wurzel seines Wesens nur im Geringsten afficirte; ja durch sie ist er befähigt, die furchtbare Qual der ewigen Verdammniß zu tragen, ohne von ihrer Last zermalmt zu werden, eben so aber auch die des ewigen Lebens zu genießen, deren alles übersteigende Herrlichkeit ihn auflösen müßte, wenn er minder tief gegründet wäre." — Es ist daher einerseits der Grundtrieb der menschlichen Seele, nach dem Sohne Gottes zu hungern, der ihr die göttliche Fülle darreichen soll,*) andererseits ist es (nach Joh. 6, 44. 65) der überweltliche Vater, der nun den Menschen zum Sohne hinzieht und dabei eben an dieser Grundanlage den Menschen faßt, weil es dem Ebenbild nicht sowohl an der Vaterhypostase fehlt, als an der des Sohnes und Geistes, die er erst sich anzueignen hat. Nun haben wir also durch diese Definition vom göttlichen Ebenbild einen entsprechenden Tempel gefunden, in welchen mit Christo die Fülle der Gottheit einziehen kann, und erkennen, daß auch hier der Sohn nur in dem sein und wohnen kann, was Seines Vaters ist. (Luc. 2, 49.)

Nach dieser Definition des göttlichen Ebenbilds ist also „der Zug des Menschen zu Gott ein Zug von gleich zu gleich und Grundzug unserer ebenbildlichen Natur. In ihm wurzeln alle Religionen......... Während aber die falschen Religionen sich wissentlich oder irrthümlich am Object vergreifen, ist die wahre Religion Assimilirung der göttlichen Fülle durch das menschliche Ebenbild. Das Christenthum ist eben dieses, jedoch in der durch die Erlösung bedingten Gestalt."

2. Ehe nun die Bedeutung des Christenthums in seiner vollen Tiefe und Höhe begriffen werden kann, muß der Zustand und die normale Entwicklung des Menschen vor der Sünde klar erkannt werden. — Es entsteht vor allem die Frage: In welchem Verhältniß stand der Mensch zu der Gottesfülle? Und wie konnte der Mensch die persönliche Gottesfülle sich aneignen?

*) Ganz abgesehen von der Sünde ist der Mensch schon hiefür angelegt und bestimmt.

Der Zug des Menschen zu der sättigenden Gottesfülle ist kein physischer Zwang, der mit reißender Nothwendigkeit den Menschen dahingerissen hätte, sondern ein ethischer, ein freier Zug der Wahlverwandtschaft, d. h. der Mensch konnte sich ihm hingeben oder ihm entziehen und einem anderen Zug folgen.— Ferner durfte auch Gott, wenn Er als speisende Fülle in den Menschen einzog, „nicht als der allmächtig wirkende Selbstherrscher einziehen, weil hiemit alsbald die freie Thätigkeit des Menschen unterdrückt und er nur im Schlepptau des allein wirkenden Gottes geführt worden wäre. — Mithin muß er Seine persönliche Gottesfülle dem Menschen in der Weise gerecht machen, daß dieser sie ohne Beeinträchtigung seiner Selbstheit sich aneignen könne. Dies geschieht damit, daß Er diese persönliche Gottesfülle zu einem Persönlich-Nichtpersönlichen depotenzirt.*)

Der Geber wird zur Gabe, mediator fit medium. Das hindert aber nicht, daß er als der persönliche Geber in oder hinter der Gabe fortexistire. Vielmehr stellt Er jetzt mit der Gabe an den Menschen dieselbe, aber nun umgekehrte Aufgabe...... Wie Gott die persönliche Gottesfülle zu einem Nichtpersönlichen herabsetzt, so soll der Mensch durch treues Assimiliren des Nichtpersönlichen zu dessen Persönlichkeitskern vordringen und die Gabe zum Geber wieder aufsteigern. Ist dies geschehen, so hat Gott erreicht, was Er wollte: es existirt nun auch Gottmenschlichkeit. Wäre dies bei dem ersten Menschen zu Stande gekommen, so wäre derselbe aus der Geschöpflichkeit in die Sohnschaft, aus der Geburt in die Wiedergeburt getreten. Da nun aber dem Menschen nicht bloß Gott, sondern auch Satan gegenübersteht, so kann er auch zu diesem in das Verhältniß der Sohnschaft gerathen. (Joh. 8, 44)."

Wir haben also hier die Existenz eines Mittelwesens angenommen, das ebensowohl Gott ist wie weniger Göttliches. Wie diese Annahme eines minder oder weniger Göttlichen so manche räthselhafte Stellen der heil. Schrift zu lösen geeignet ist, siehe Culm. Eth. § 11.

Wie zwischen dem im Ei sich bildenden Küchlein und der Schale das Eiweiß als Nahrung für jenes, — wie zwischen den schwachen Andeutungen des Kerns in einer unreifen Nuß und der äußern Schale eine Masse weißen Marks gelagert ist, — so lagert sich dieses Mittelwesen, diese dem Menschen mundgerecht gemachte Gottesfülle, um den Menschen her, um in ihn überzugehen und ihn zur Gottgleichheit aufzusteigern.

Diese Medialexistenz, welche die Kluft zwischen Gott und Mensch ausfüllt, „wimmelt von einer wahren Allmöglichkeit göttlicher Energien und Offenbarungen," sie schuf daher aus dem, dem göttlichen Ebenbilde als Wohnort zugewiesenen Raume ein Paradies, das als Gleichniß, Abbild und Vorstufe des Himmels anzusehen ist; es war hier schon „eine Hütte Gottes bei den

*) Leichter verständlich dürfte ein Ausdruck von Schaden's sein (System der positiven Logik): § 56. „Jenseits der menschlichen Persönlichkeit sammeln sich ganze Massen des Persönlichen an, dem wieder höhere Persönlichkeit präsidirt. Aber eben wegen dieses neueren, letztlichen Präsidiums ist diese Wolke nicht unabhängige, sich contractilisch selbst bewegende Persönlichkeit, sondern **Persönlichkeits-Substanz,** und also eine Natur *secundi ordinis*, welche in Daseinsbereitung ihren höchsten Genuß hat."

Menschen." Auf dem Boden der Erde wurde in Kraft jener göttlichen Substanz ein Wundergarten hergestellt, in welchem in allen möglichen Abstufungen von der Sachlichkeit der Paradiesesfrüchte bis zum persönlich erscheinenden Gott dem Menschen die göttliche Fülle entgegenkam: ein Genuß von Wonne und Seligkeit, von der wir uns in unsrem jetzigen Zustand tiefster Erniedrigung nur eine annähernde Vorstellung machen können.

Nach diesen Erklärungen kann nun verstanden werden, warum das erste Gebot Gottes ein Gebot des leiblichen Essens war, dem als Verbot das Nichtessen einer anderen Frucht gegenüber stand. Der Mensch, das Ebenbild, als der personificirte Gotteshunger war darauf angewiesen, göttliche Fülle zu genießen. Diese wurde ihm in den Paradiesesfrüchten dargeboten, die nach obiger Auffassung, göttlicher, himmlischer Natur waren. Das Gebot Gottes war also ganz zweckmäßig für die Naturanlage des Menschen berechnet und hängt nicht zwecklos in der Luft. — Daß Gott sich aber begnügt ein leibliches Essen vorzuschreiben, hat seinen Grund darin, daß die tägliche Geistesspeise des Menschen auf jenen paradiesischen Höhen in den „unaussprechlichen" Gottesworten bestand, die selbst ein Paulus nur im Zustand der Verzückung vernehmen, aber nicht fixiren konnte. (2 Cor. 12). Adam aber sollte diesen Zustand in der Weise fixiren und vollenden, „daß das, was er bis jetzt von außen empfing, in ihm selbst als sprudelnder Lebensquell aufgegangen wäre. Fixirung geistiger Zustände geschieht aber im Reich der Leiblichkeit, denn Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes," und „nur was sich beleibt, das bleibt." Also durch die Paradiesesfrüchte sollte Adam die entsprechende Leiblichkeit empfangen als Naturboden für jenen hohen Geisteszustand; Kräfte der göttlichen Natur waren in ihnen und besonders im Lebensbaum verkörpert, um in dem Menschen Aufnahme zu finden. „Der Genuß dieser heiligen Spirituosen hätte den Menschen trunken gemacht von Begeisterung, wie die Jünger am Pfingstfeste." (Man denke hier auch an die Blätter vom Holz des Lebens, die zur Genesung der Nationen dienen sollen. Offb. 22, 2, offenbar kein Heilkraut für bloß leibliche Krankheiten und Schäden!)

Aus dieser bisherigen Entwicklung wird klar, wie ungenügend es ist, wenn man das Wesen des religiösen Verhältnisses bloß als „Liebesgemeinschaft" zwischen Gott und Mensch definirt oder gar nur als das „Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott." Nur jene Auffassung, welche eine realistische Wesensgemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen statuirt, vermittelt durch substantielle Mittheilung Gottes an den Menschen, kann den so realen Aussprüchen der Schrift genügen.

3. Welchen Grund hat aber nun das Verbot? Hier kommt uns die Erklärung des Gebots zu statten. War der gebotene Genuß der Paradiesesfrüchte ein Mahl der Vermählung mit himmlischen Geistkräften, — so sind wir berechtigt in dem Baum der Erkenntniß, dessen Frucht verboten wird, eine entsprechende Tiefe geistigen Hinterhalts zu vermuthen. Das motivirt sich aus Folgendem.

Der Sturz Satans vor des Menschen Erschaffung wird in der Schrift

vorausgesetzt. Der Mensch wird als ein Herr der Welt geschaffen und hat die Aufgabe, zunächst das Paradies zu bebauen und zu bewahren. (1 Mos. 2, 15). Kurz, vermöge seiner ganzen Weltstellung mußte Adam mit Satan in Berührung kommen. Der Mensch übte auch für Satan eine besondere Anziehungskraft aus und so mußte denn Gott eine Entscheidung des Menschen zulassen, der Mensch mußte von vorn herein Stellung nehmen zu den zwei gegensätzlichen Reichen. „Gott muß dem Satan gestatten, daß er sich dem Menschen näherte, jedoch nur unter denselben Bedingungen, die Gott selbst bereits sich auferlegt hat. Wie deßhalb Gott sich nur als selbstlose Gabe dem Menschen vorzugsweise in dem Baum des Lebens darbietet, so darf auch die satanische Fülle nur als Gabe depotenzirt an den Menschen gelangen. Der Baum der Erkenntniß bietet diese Gabe. Wie ferner Gott durch das Gebot den Menschen auf den erlaubten Genuß hinweist, so darf Satan durch die Schlange die Frucht seines Baumes empfehlen. Beiden Sollicitationen steht der Mensch gegenüber mit der Freiheit der Wahl. Was er nun ergreift, das ergreift ihn und gelangt durch ihn zur Menschwerdung."

Hiernach erklärt sich der Sündenfall und seine Folgen. „Der Mensch führte in seinem Gotteshunger nicht die gottgewollte Gabe ein, sondern ergriff die satanische und feierte ein satanisches Abendmahl." Doch ist nicht Satan unmittelbar als Geber, sondern nur als Gabe in ihn eingegangen; aber der Geber kann durch fortgesetzte assimilirende Thätigkeit entbunden werden. Aber eben weil Satan noch nicht ganz entbunden ist im Menschen, ist dieser auch noch nicht ganz gebunden.

„In wie fern ist nun der Mensch gebunden und doch wieder nicht? — So lange die Dogmatik bei der paradiesischen Uebertretung nur die formale Seite des Ungehorsams begreift, kann sie die Sünde nicht erklären." „Wenn uns vorgeschrieben ist, einem reumüthigen Bruder siebenzigmal siebenmal zu vergeben, so wird Gott wahrlich der erste sein, dies zu thun. War nun die Sünde bloßer Ungehorsam, so war dieselbe auf das bußfertige Verhalten des Menschen auch alsbald verziehen und alles wieder in Ordnung. Trotz der Reue des Menschen ist dem aber nicht so. Was für eine Art von Wissenschaft das sein mag, welche es für möglich hält, daß mit einem bloßen formalen Ungehorsam ein ganzes Heer von Uebeln wie mit einem Zauberschlag gegen die menschliche Natur entfesselt wird, braucht nicht gesagt zu werden." Hier trifft zu, was Jakob Böhme von der Vernunft sagt: „Sie wendet allein den Ungehorsam vor und machet aus Gott einen zornigen, boshaften Teufel, der nicht könne versöhnt werden 2c." *)

Und nun zur Antwort auf obige Frage. Durch Täuschung und

*) Es will uns doch bedünken, als würden die geistigen Beziehungen des Menschen zu Gott, auf der einen Seite die ursprünglich von Gott gewollte Liebesgemeinschaft und auf der andern Seite das vom menschlichen Ungehorsam verursachte Schuldverhältniß, allzusehr spiritualisirt, d. h. verflüchtigt, zu bloßen formalen Beziehungen herabgesetzt, als ob die Liebe und der Zorn Gottes, der Friede und der Unfriede des Menschen nicht die allerrealsten Realitäten wären, sondern Gedankenabstractionen, denen das Sein fehlte. D. R.

Betrug ist der Mensch gefallen, hat also nur ein halbes Wollen und Erkennen eingesetzt in dem sündlichen Spiel. Dafür gewinnt er nun auch zunächst nur unpersönliche, satanische Natur. Nach der Enttäuschung wird der Betrug erkannt, der Einsatz ist verloren, aber es fragt sich, ob man nun auf der betretenen Bahn mit vollem Wissen und Wollen weiter gehen will oder nicht. Wohl leiden wir an den Folgen des Mißgriffs, aber wir brauchen nicht weiter zu gehen in der Assimilirung des Satans und als Besessene Satans enden. Aber die Gabe ist nun eben doch eingegangen und „wurde durch den Bruchtheil des Personwollens, der darin steckt, zur Selbständigkeit entfacht und äußert sich deßhalb als ein in den Menschen geistendes widergöttliches Gelüsten, das zwar wohl am Wissen und Wollen participirt —, nicht aber das ganze Personwollen in Besitz genommen hat, weil er durch Täuschung fiel. — Insofern somit doch nicht das ganze Personwollen des Menschen in die Sünde hineingeschlungen wurde, ist der restirende Theil frei geblieben." Mit diesem kann der Mensch in bewußten, wollenden Gegensatz treten zu den in ihm vorhandenen Gelüsten, und kann nach besserer Belehrung den Kampf mit der in ihm geistenden satanischen Substanz aufnehmen. Das ist die ihm gebliebene Freiheit. So kann der Mensch zwar das Gute denken und wollen, aber in seinem Fleisch wohnt ein anderes Gesetz (Röm. 7), er hat nicht den entsprechenden Naturgrund, es auch zu thun. Umgekehrt ist's mit dem Böses-denken und -wollen, da geht es gar leicht auch mit dem Thun, weil die Naturbasis dafür da ist. — Die Fortsetzung und Vollendung der Ursünde besteht nun darin, daß das böse Gelüste von dem Gebiete der Leiblichkeit auch völlig in Seele und Geist eindringt, um den ganzen Menschen zu diabolisiren.

4. Wie der Fall ein halber, so sind auch die Strafen beschaffen: Der Mensch stürmte weder direct gegen Gott an, noch stürzte er sich direct dem Satan in die Arme. Der Mensch wird nur von Gott aus dem Paradies verstoßen: Der Genuß jener Früchte wird ihm damit abgeschnitten, aber er wird auch nicht dazu verdammt, hinfort nur die verbotene Frucht zu essen. Von den Göttermahlen der Unsterblichkeit wird er ausgeschlossen und — muß mit dem Vieh das Kraut des Feldes theilen. Diese Speise ist irdisch und er muß durch sie vererden, sie wirkt somit zwar Leben, aber nur so lange, bis der Vererdungsproceß zu Ende ist und wir wieder zu Erde werden. Ebenso ist's mit der Arbeit im Schweiß des Angesichts: ein eitles vergängliches, irdisches Ziel erreicht er damit, wird aber doch durch den „Kampf um's Dasein" von vielem Bösen abgehalten. Dieselbe Mittelstellung nimmt der leibliche Tod als Strafe ein: Bei normaler Entwicklung wäre durch die göttliche Fülle immer mehr Lebenskraft in den Menschen eingegangen; weder Satan noch Welt kann wirkliches Leben sondern nur Scheingenüsse geben. Daher beruht nun der Tod auf einem Mißverhältniß zwischen Einsatz und Gewinn, zwischen Ausgabe und Einnahme: Wir sterben, weil wir mehr Lebenskraft verbrauchen als wir einnehmen. „Das vom Tode beherrschte menschliche Leben ist ein Mittelding zwischen dem himmlischen und höllischen Extrem völligen Gewinnstes und völligen Verlustes."

Ebenso ist der Wohnort des Menschen nach dem Sündenfall ein Mittelding zwischen Himmel und Hölle: Das himmlische wie das höllische Reich sind ihm mehr Reiche trügerischen Scheines und nur dunkle Begriffe, weil er keinem von beiden noch ganz angehört. Halbheit ist daher auch der Grundcharakter dieser gegenwärtigen Welt; der Mensch ist weder ganz gut noch ganz schlecht, sondern „ein mittelschlägiger Ausdruck zwischen Tugend und Laster, Himmel und Hölle, Engel und Teufel — ein irrationales Wesen, ein Knäuel von Widersprüchen." Das hätte freilich nicht lange gedauert, wenn nicht eben durch die göttlichen Maßregeln der jähe Sturz aufgehalten und zu einem Sinken abgeschwächt worden wäre. Thatsächlich befindet sich nun der Mensch bereits auf dem Weg zur Hölle, aber er stürzt nicht in senkrecht kürzester Linie, sondern durch die ablenkenden göttlichen Kräfte in diagonaler Richtung, falls er nämlich sich nicht bekehrt und nun ebenfalls in solcher Richtung himmelwärts steigt.

5. Noch ist hier einer schrecklichen Wirkung des Sündenfalls und des jetzigen Zustandes zu gedenken: Der Wirkung auf die Erkenntnißkräfte des Menschen. Das Reich des Himmels verblich dem gefallenen Menschen, namentlich nach der Vertreibung aus dem Paradies immer mehr zur wesenlosen Schattenhaftigkeit, dagegen erwuchs ihm das Reich dieser Welt zur wahrhaft wesenhaften Realität; jene Welt wurde zum Gedankenbild, diese gewinnt den Schein des allein Verläßlichen, Festen und Gewissen. In dieser Verkehrung gründet die ganze Blindheit des Menschen für göttliche Dinge. Durch die primitive Verrückung des ursprünglichen Verhältnisses wird also das wahrhaft Wesentliche und Göttliche seiner Realität entkleidet und beraubt und diese einem Trug- und Schattenbild zuertheilt. „Die Sichtbarkeit ist uns zu einer imponirenden Macht geworden und im Grund besitzt für die Meisten jeder Baum, jeder Hügel größere Realität als Gott und alle seine Engel. Darum ist auch das Christenthum für jeden so überaus schwer." Es negirt die sichtbare Welt als Trugbild und legt allen Werth auf die unsichtbare Welt. (2 Cor. 4, 18.) — „An jener primitiven Verrückung liegt es nun, daß das, was im Paradies ein handfestes Essen war, in der jetzigen figürlichen und wesenlosen Ordnung der Dinge zu einem spirituellen Glaubensact werden mußte; daß die Theologen die Realismen der Urwelt nach den Abstractionen der Gegenwart deuten, ja diese letzteren selbst wieder durch ihre tollen Bewußtseinsconstructionen noch mehr zu blassen Begriffsgespenstern verflüchtigen, als dies ohnehin schon mit der Ursünde der Fall war." So ist aus einem edere ein credere geworden. *)

6. Gottes Absicht, als Er den Menschen in die Noth des Lebens verstrickte, war, ihn aufzuhalten und ihm Gelegenheit zu geben, an der ihm ge-

*) An dieser geschilderten Verrückung des ursprünglichen Verhältnisses, wonach das Geistige nicht mehr als wahre Realität, sondern nur als Gedankenbild, das Handfeste, Greifliche, mit den Sinnen zu percipirende als das allein reale betrachtet wird, scheint uns eben diese Culmann'sche Theosophie zu kranken, wenn sie alles so substantiell haben will und den „spirituellen Glaubensact" zu mager findet.

gebenen Verheißung des künftigen Erlösers sich zu halten und seinen Geist liebend, sehnend und hoffend in jene Welt zu versenken.

Statt jedoch dies zu thun und durch die Noth des Lebens sich antreiben zu lassen um so mehr den HErrn zu suchen, geht es umgekehrt. Er vergißt, daß die Erde nicht seine Heimath und ewige Bleibestatt ist, er richtet sich behaglich ein, wird ein Weltbürger und verlernt das Sehnen nach der besseren ewigen Heimath. Ja mehr noch: Er stürzt sich in den Strudel des Weltlebens mit allen Kräften Leibes und der Seele und damit wiederholt sich die Aehnlichkeit der ersten Sünde, d. h. das Ver- und Fehlgreifen im Object, er führt in seinen Gotteshunger einen Inhalt, der an sich zunächst zwar nicht widergöttlich ist, aber doch tief unter Gott, ja sogar tief unter dem Menschen steht, der ja ein Herr der Welt ist. Dadurch aber, daß das Weltwesen, der Mammon ꝛc. von dem Menschen dem Werth nach über Gott gestellt wird, gewinnt es einen gottfeindlichen Charakter. — Da aber durch den Sündenfall jene genannte Fundamentalconstruction der Seele nicht im Mindesten angetastet wurde, da also nach wie vor die Seele ein nach Gott hungernder Abgrund ist und bleibt, so geht uns hier ein Blick auf in die Thorheit des weltlichen Treibens. Hier ist der Punkt, wo die Kinder dieser Welt gefaßt werden müssen, um ihnen zu zeigen, daß sie einen Heiland brauchen.

Die Folge des Sündenfalls ist nämlich, wie wir sahen, 1. eine Verfinsterung und Verkehrung des Erkenntnißtriebes; 2. eine theilweise Verkehrung des Willens; 3. ein böser Hang der Leiblichkeit des Menschen, der als sündliches Gelüsten im Menschen aufgährt und zur Herrschaft zu kommen sucht. Dadurch ist nun der Mensch nicht mehr im Stande, so scharf und bestimmt zu erkennen, was ihm frommt; und selbst, wenn er's erkennt, kommt oft ein böser Wille in's Spiel und hindert ihn, auszuführen, was er als gut erkennt; oder auch, wenn ein guter Wille vorhanden ist, so widerstreitet ihm das Fleisch und er findet das Vollbringen nicht. So kommt's also, daß er viel lieber und viel leichter seinen Gotteshunger auf die Scheinfülle der Welt wirft, um damit seine Gier zu sättigen, und daß er nicht erkennt, daß die Welt ihn nur betrügt, daß kein weltliches Object, und sei es selbst die ganze Welt, je im Stande ist, den gähnenden Abgrund seiner Seele auszufüllen. Je mehr er sich enttäuscht sieht, je toller er sich auf sie hineinstürzt. (Schluß folgt.)

Johann Kaspar Lavater als Theolog.

(Fortsetzung und Schluß.)

Die Wesenstrinität will Lavater weniger hervorgehoben wissen, als die Offenbarungstrinität, wie sie in der Bibel unmittelbar enthalten sei. Ihm erschien als eine Hauptursache aller Uebel in der Christenheit das, daß man von der apostolischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit in der Lehre abgegangen. Wir haben uns an das zu halten, was Licht, Leben, Liebe, Kraft, geistigen Genuß gewährt. Gestützt auf das Axiom, daß wir den Vater nur

im Sohn erkennen und genießen, und der Geist nur den Sohn in uns verkläre, war ihm Christus das Centrum aller theologischen Anschauungen. Griff in dem Bisherigen schon überall seine Christologie ein, so müssen nun die Hauptzüge derselben noch näher dargelegt werden. —

Wie entschieden Lavater solchen gegenüber, welche Christum zu einem bloßen Rabbi herabwürdigen wollten, dessen Präexistenz und Gottheit vertheidigt, so trat diese dogmatische Auffassung der Person Christi bei ihm doch in den Hintergrund. „Christus der allermenschlichste Mensch und dennoch mein Herr und mein Gott, weil er mich zum existentesten Menschen, zum lebendigsten Leben macht, das ist, was ich immer wiederhole. Um die metaphysische Natur dieser einzigen Person habe ich mich gar nicht zu bekümmern, so wenig sich ein Kind um die metaphysische Natur seines Vaters zu bekümmern hat." Er hebt daher durchweg mehr die uns zugewandte, adäquatere Seite in Christo, seine menschliche Natur und Entwickelung hervor, gegenüber einer doketischen Richtung, welche uns Christum ferner rückt. Welches ist nun aber jenes Verhältniß Christi zu den Menschen, auf das er ein solches Hauptgewicht gelegt wissen will? Christus ist der Mittler und Versöhner zwischen Gott und den Menschen, das hält er als Kern und Stern des Christenthums fest gegen alle diejenigen, welche dies verkannten, indem sie ihn nur als Lehrer, Tugendbeispiel und Märtyrer der Wahrheit darstellten. Er glaubt jedoch, daß auch diejenigen Theologen nur willkürliche Hypothesen in die Schrift hineintragen, welche den Versöhnungstod als gerichtliche Genugthuung, als Ehrenrettung einer unendlich beleidigten Gottheit ansehen. Er strebt somit über diese, wenigstens in den meisten Fassungen mehr veräußerlichende Theorie der Satisfaktion hinaus. Wie gestaltet sich denn nach ihm der Begriff der Erlösung und Versöhnung? Das ganze Leben Christi war ein unaufhörlicher Kampf mit allen Gott und der Wahrheit, dem Leben und der Rettung des Menschengeschlechtes widerstrebenden Mächten. Durch ununterbrochene Kämpfe, durch Aufopferungen alles Egoismus, und besonders durch den Tod am Kreuze — den unübertrefflichsten Beweis der Entsagung und Selbstüberwindung — bildete er sich zum vollendeten Menschen, zum König und Retter der Menschheit. Die Verherrlichung seiner Natur durch seinen aktiven und passiven Gehorsam, besonders durch Tod und Leiden, zog ihn aus der sichtbaren, materiellen Welt, sofern sein verklärtes Wesen ihr schon angehörte — auf ganz natürliche Weise in höhere Lichtregionen, von wo er, abermals auf eine für ihn ganz natürliche Weise, — freier, allgemeiner und kräftiger auf die sündige und sterbliche Menschheit wirken kann. Dem Innern entspricht überall in der göttlichen Weltordnung das Aeußere, der innern Würde, dem Verdienst, der Wirkungskreis, welchen Gottes Liebe und Gerechtigkeit gibt. Christus nun war durch seine Opferung im Tode und die darauf erfolgte Verherrlichung zu einem genießbaren Nahrungsmittel des geistigen Lebens, er war zu einem lebendigmachenden, Alles erfüllenden, Alles durchdringenden Geiste, einem geistigen Vehiculum, Medium, Organ der Alles belebenden Gottheit für das sündige und sterbliche Menschen-

geschlecht geworden. Wer nun an ihn als diesen Erlöser glaubt in dem intensiven Sinne, in welchem wir den Glauben von Lavater aufgefaßt fanden, ziehet ihn an. Wer ihn hat, der hat das Leben, ist Glied seines verherrlichten Leibes, und ist so versöhnt und entsündigt. Denn entsündigen und von der Sünde und den tödtlichen Folgen derselben befreien ist eins. Versöhnung Aller und Erlösung Aller ist eins. Wie nun aber der göttlichen Strafgerechtigkeit durch eine solche Erlösung Genüge gethan, das Schuldbewußtsein gehoben, und eben damit die volle kindliche Hingabe an Gott ermöglicht werde, erhellt keineswegs klar aus seiner Darstellung. Vertheidiger der Stellvertretung werden ihm nicht ohne Grund Mangel an Tiefe des Sündenbegriffes und eine oberflächliche Fassung des Begriffes der göttlichen Gerechtigkeit vorwerfen. Wenn auch Lavater in seinem Amte oftmals über die Selbstgerechtigkeit des Menschen klagte und Buße predigte, so hob er in seinen Schriften als christlicher Philanthrop doch, wie wir früher sahen, mit Vorliebe die guten Seiten desselben hervor und hat sich demnach gegen diesen Vorwurf nicht hinreichend geschützt. Immerhin hat er, wenn auch nicht auf streng systematische und scharf dialektische Weise, Christum in das nothwendige, lebendige Verhältniß zur Menschheit gesetzt, welches seinem Wesen entspricht. Christus ist ihm der Urmensch, der zweite Adam, welcher sich zum Stammvater eines neuen unsterblichen Menschengeschlechtes ausglühen und vervollkommnen ließ. „Nie erhebe ich," sagt er, „Christum über Gott, obgleich jener als Arznei den kranken Menschen wichtiger ist, als es Gott ohne ihn wäre." Es ist klare Lehre des Evangeliums, daß nicht der Judengott als solcher unser Gott und das Objekt unsers Cultus ist, sondern Gott, wie er in Christo sich zeigt. Das Ziel der Menschheit ist, verklärt zu werden zu einem irdischen, moralisch religiösen Gottesreich und endlich zu einem himmlischen Reiche, in welchem die Vervollkommnung, Verähnlichung und Gemeinschaft mit Christo von Aeon zu Aeon fortgeht, wie er dies in seinen Aussichten in die Ewigkeit beschreibt, in welcher er besonders von dem immanenten Ideal der Menschheit aus tiefe Blicke thut in die verklärte Welt, manchmal jedoch von einer zu wörtlichen Exegese und von Eingebungen seiner Phantasie auf unhaltbare, ob auch nicht gerade unwürdige, Vorstellungen geführt wird. Man vergleiche die schöne Jubiläumsausgabe an die Universität Jena, seine Briefe an die Kaiserin Maria von Rußland, in welchen Lavater bereits sechs Decennien nach seinem Tode gleichsam noch aus seinem Grabe über Realität und sittliche Bedeutung des Jenseits kräftig zu unserm weltseligen und doch auch so vielfach weltunseligen, selbstmörderisch desperaten, verzweifelnden Geschlechte redet. Zum gottgesteckten Ziele der Vollendung gelangt die Menschheit nach Lavater einzig und allein durch ein Christenthum des Geistes und der Kraft. Wie er sich das Christenthum als weltverklärendes Princip dachte, bildet nun noch ein interessantes Objekt unserer Betrachtung.

Das Christenthum pflanzt sich fort durch eine auf subjektiv innerlichem, mystischem Wege im Glauben und besonders durch das Gebet sich voll-

ziehende correspondenzähnliche Connexion mit Christo. Christus ist nach dem Neuen Testament derjenige, welcher das ganz in sich hat, wodurch Alles geworden ist. Er ist der Pantotypus aller Menschen als Ebenbilder Gottes. Er vereinigt Alles, was in allen zerstreut ist, auf die vollkommenste Weise. Er hat des Menschen Gotteswürde theils in sich aufgeschlossen, theils durch sich rehabilitirt. Je mehr daher der Mensch an ihn sich anschließt, desto mehr entwickeln sich in ihm göttliche Trefflichkeiten: jene in allen Menschen latente und nur fragmentweise hervortretende schöpferische Kraft wird durch Gemeinschaft mit Christo ganz und harmonisch zum Leben erweckt, so daß nun alle Dinge dem möglich sind, der da glaubt und im Glauben bittet, da ja unser Gebet nur ausspricht, was der Geist Gottes uns als seinen Willen ahnen läßt. — Damit ist allerdings die Möglichkeit schöpferischer Wirkungen durch Christen, vermöge ihrer Verbindung mit Christo, anschaulich gemacht. „Aber statt," wie Gelzer mit Recht bemerkt, „nun dabei stehen zu bleiben, daß alle Columbusse Menschen, aber nicht alle Menschen Columbusse, keineswegs alle Menschen Wunderthäter sein können, weil Gott dazu Einzelne auserwähle, — statt dessen scheint Lavater es überhaupt zur vollen Lebendigkeit des christlichen Lebens zu rechnen, daß in dem Christen jene schöpferische wunderbare Macht über die Natur hervortrete. Nur bestimmte Antworten auf bestimmte Fragen, nur Hülfe und Gaben, um welche Jesus als Jesus angesprochen wird und welche von Niemand sonst zu erwarten gewesen wären, nur solche innere Gemüthszustände, deren Erfolge wie ein Lichtstrahl in der Nacht in die sinnliche Welt eintreten und sich auf keine Weise selbst geben lassen, wie z. B. entscheidende Weissagung und Gaben der Sprache, konnten für den Denker Beweise des noch lebenden, sich immer gleichen, in einem reellen, communikativen Verhältnisse stehenden Jesus sein. Diese Andacht Lavaters war es nun vor allem, welche, wie sich wohl begreifen läßt, ihn in den Ruf der Schwärmerei brachte, selbst bei solchen, denen keineswegs schon jedes tiefer christliche Element als schwärmerisch galt. Wir werden hierin allerdings offen die hervorragendste Schattenseite in Lavaters religiösem Charakter anerkennen müssen. Auch er entging der Gefahr selbst der edelsten Mystik nicht, nachdem ihn das Göttliche im Glauben erfaßt, nachdem der Friede und die Liebe Gottes in sein Herz ausgegossen waren, nachdem er von frühester Jugend auf so liebliche Erfahrungen gemacht, daß Gott die Gebete des Glaubens erhört, nun auf solche Erlebnisse im Heiligthum des Gemüthes und in den äußeren Führungen allzu großes Gewicht zu legen. Wer so ganz auf das Schauen und Genießen gerichtet ist und die subjektiven Erfahrungen im Gefühl und äußeren Leben zum Kriterium der Innigkeit und Wahrheit der Frömmigkeit macht, statt an der Objektivität des göttlichen Wortes und der durch den Geist der Wiedergeburt versiegelten Verheißungen sich gläubig auch da, wo nichts zu sehen ist, zu halten, der wird sich nach dem Wechsel des Subjektiven bald in dem kühnsten Hoffnungsfluge zu dem Unerreichbaren emporringen, bald öde, verlassen und fast hoffnungslos dastehen. Diese Beobachtung machen wir auch bei Lavater. Göthe schreibt

von ihm: „Ich weiß, daß sein ganzes Wesen wie ein trockener Schwamm nach jenem Erhabensten durstig ist, daß der geringste Tropfen der Ahnung jener Seligkeit ihm mehr Freude und Wollust gewährt, als der Genuß aller den Menschen so reichlich gewährten Güter." Er selbst aber ruft aus: „Also wieder ein süßer Traum verschwunden! Nun es war doch etwas, wie es die Erde geben kann, und wenn ich gleich oft auch das Süßeste ausspeien möchte, ist's doch das Beste, was die Erde hat." Dagegen versichert er 1782: „Es werden Tage kommen, wo ich hundertfältig vergelten kann: denn Christus blitzt mir Blitze seiner unausdrücklichen Erbarmung zu." Solche und ähnliche Ausdrücke zeugen von einer Ueberreizung der religiösen Kraft, einer verzehrenden Ungeduld, welche göttlich gesetzte Schranken überspringen will. Zu dieser forcirten Richtung trug ohne Zweifel nicht wenig die Methodisirung und Contrôlirung des inneren Lebens in seinem Tagebuche bei. Gewiß gehört es zum Wesen jedes gesinnungstüchtigen Mannes, nach festen, bewußten Grundsätzen zu handeln. Nicht hoch genug kann der Gewinn unausgesetzter ernster Selbstprüfung angeschlagen werden: sobald sich aber diese allzusehr spezialisirt, kann sie nur zu einem gesetzlichen, ängstlichen Treiben führen. Berechtigen jedoch jene Aeußerungen wirklich dazu, Lavatern als eigentlichen Mystiker oder gar als Schwärmer zu bezeichnen? Wir möchten beides in Abrede stellen. Lavater ergriff jede Richtung, welcher er sich hingab, mit der ganzen Energie seines Wesens und legte seine ganze Seele hinein. Der ganze Lavater aber ist nie in einer Einzelrichtung, noch viel weniger in einzelnen begeisterten Aussprüchen zu erkennen, sondern nur in der Gesammtheit seines Wesens. Wenn es dem Mystizismus eigenthümlich ist, daß er einzig dem erleuchteten Organ in der Brust vertrauend einseitig Christus im Gemüthe will und es in seinem Streben nach Erkenntniß nur bis zu einem sich in sich selbst reflektirenden Schauen bringt, so hebt dagegen Lavater neben dem mystischen Element ebenso sehr die Gnosis als auf demselben sich aufbauend hervor und strebt durch Erforschung des Objekts der Erkenntniß als eines nothwendigen sich desselben bewußt zu werden. Hören wir, was er selbst dem Mystizismus entgegenstellt: „Je mehr der Mystizismus als solcher seinem Ziele nahe kommt, desto mehr nähert er sich dem Atheismus, indem sein pures, ruhevolles Eins zu Null wird." — „Kannst du," schreibt er einem Mystiker, „den Christus des Evangeliums entbehren, so zwinge dich nicht Christ zu sein; kannst du ihn nicht entbehren, so zwinge dich nicht, Mystiker zu sein." Ueberdies war Lavater allzusehr ein Mann des Lebens und der sittlichen That, als daß er einer einseitigen mystischen Contemplation sich ganz hätte hingeben können. Liegt dagegen nicht offenbar in seiner Wundersucht, in der gänzlichen Identisirung seiner Zeit mit der apostolischen etwas Schwärmerisches? Als einen Irrthum werden wir es wahrscheinlich bezeichnen müssen, wenn Lavater ganz dieselben wunderbaren Erscheinungen für seine Zeit verlangt, wie sie von dem apostolischen Zeitalter berichtet werden. Es ist dies ein Irrthum, welcher sehr oft, wie z. B. unverkennbar bei den Wiedertäufern, Irvingianern und Mormo-

nen, ein Symptom der Schwärmerei bildet. Liegt aber diesem Irrthum nicht auch eine tiefe Wahrheit zu Grunde, wie jener bisher so oft getäuschten Hoffnung der frömmsten Männer aller Zeiten tiefen sittlich-religiösen Verfalles, nämlich der Hoffnung auf die unverzüglich erfolgende Wiederkunft des Herrn?

Lavater sah mit prophetischem Blicke schon 20 Jahre vor der französischen Revolution, daß Unglaube und Unsittlichkeit, kurz das Antichristenthum zu einer solch furchtbaren Höhe sich zu steigern und zu reifen im Begriffe sei, daß nur ein besonderes göttliches Eingreifen dem allgemeinen Verderben Einhalt thun könne. Die Geschichte hat dies bestätiget, wenn freilich nicht in der Form, in welcher er es sich zum Theil dachte. Hören wir, wie er schon 1787 schreibt: „Wir leben in einem lichtlosen Zeitalter, in einem quellenleeren Lande. So kann's nicht mehr lange fortdauern. Ich ahne, hoffe, glaube beinah nahe entscheidende Epochen, wogegen die Reformation ein Kinderspiel war. Gott, nicht Menschen, Umstände, nicht Klugheit, werden diese Epochen herbeiführen. Werden einmal die Gegner des Christenthums auftreten, gegen welche unsere jetzigen Schöngeister, Licht-, Kraft- und Fleischgeister mir noch wie unreife Knaben vorkommen, — dann werden auch auf der andern Seite Männer der Weisheit, der Liebe, der Kraft hervortreten, welche vom Geist gesalbt sprechen, daß die Bosheit ihren Mund schließen, und handeln, daß die Schalkheit bleich werden muß." Im Jahre 1773 weissagt er: „Der Atheismus wird und muß allgemein werden, und dann wird Gott wieder handeln, wieder zu seinem Werke stehen, wieder sagen müssen: Hier bin ich! In der Erwartung solcher gottgewirkter Ereignisse unter Sendung providentieller Menschen, welche ihrer Individualität nach zum Großen, vom Maßstab des Gewöhnlichen aus zu Wundervollem ausgewählt werden, um in Zeiten, da die Macht der Finsterniß besonders gewaltig auftritt, die Ehre Gottes und die Interessen seines Reiches zu wahren und zu neuer Entwicklung zu führen — darin kann ich nichts Schwärmerisches erblicken." Wenn auch nicht die völlig richtige Anschauung von der Entwicklung des Reiches Gottes zu Grunde liegen mochte, so konnte doch die heil. Schrift selbst, z. B. eine wörtliche Auffassung der verheißenen Boten und Zeugen Gottes in der Apokalypse dazu veranlassen. Lavater erkennt es zwar als integrirendes Moment im Wesen der Kirche an, daß Christus als das unsichtbare Haupt in ihr wirke. Wenn ihm aber dennoch das hebende und stärkende Bewußtsein hievon entschwand, so daß er außerordentliche, wunderbare Wirkungen für dringend und unerläßlich nöthig erachtete, so scheint es billig, wohl zu bedenken, wie viel leichter es seither geworden, das Wesen und Walten eines regen christlichen Glaubenslebens in der Gemeinde Gottes zu erkennen und zu fühlen und darin immer neue Glaubensstärkung zu finden, seit wirklich ein erfrischender, neubelebender Gotteshauch über sie ergossen, seit ziemlich gleichzeitig mit dem religiösen Aufschwung innerhalb der christlichen Welt das Christenthum seine weltüberwindende, weltverklärende und welterlösende Kraft selbst unter den fernsten heidnischen Völkerschaften der Erde für Alle, welche Augen haben zu sehen,

in großartigster, bewunderungswürdigster Weise erwiesen hat und tagtäglich manifestirt.

Tritt uns somit in dem bangen Suchen und Fragen Lavaters auch nach äußerer göttlicher Manifestation überwiegend nur das lebendige Bewußtsein von dem tiefen religiösen Verfall seines Jahrhunderts entgegen; sehen wir, wie er in reger Empfindung der Schäden Josephs die meisten seiner Zeitgenossen weit überragte: so scheint der Vorwurf eigentlicher Schwärmerei auch noch aus folgendem Grunde kaum bei ihm zuzutreffen. Schwärmerisch müßte man es nennen, wenn irgend ein vereinzeltes, wirkliches oder fingirtes Faktum, welches nicht durch seinen universellen, für jeden Unbefangenen unwiderlegbar göttlichen Charakter sich von selbst als mit der Uroffenbarung zusammenhängend, sie erfüllend und entwickelnd legitimirt, als Moment einer neuen Offenbarung betont, der Uroffenbarung selbstständig an die Seite oder gar gegensätzlich gegenüber gestellt würde. Davon aber war Lavater durchaus fern. Was er suchte, war nicht etwas Anderes oder Höheres, als das in Christo bereits Geoffenbarte, nein, — er suchte ja nur, wie so oft bezeugt, das Mittel zum Mittel, wie auch seine glaubensleere, erstorbene, gottentfremdete Zeit den Mittler wieder finden könne, keineswegs etwa wie sie über ihn hinauskomme. Mit vielem Interesse wandte er sich allerdings den Erscheinungen zu, welche wenigstens das menschliche Substrat des Wunders, eine Ahnungskraft für etwas Höheres und eine gewisse höhere Kraft im Menschen einer Zeit nahe legten, die zum größten Theil rohmaterialistisch in dem Menschen nichts wesentlich Höheres mehr sah, als in den oberen Stufen des Thierreichs. Ich meine das Auftreten der Magnetiseurs und Wunderthäter: Gaßner, Mesmer und Cagliostro. Man hat aber bei der harten Beurtheilung, welcher Lavater diesfalls sich aussetzte, meist nur die Aufmerksamkeit beachtet, welche er derartigen Leuten schenkte, nicht zugleich die sehr scharfe Kritik, die er bei ihnen anwandte. „Haben Sie keine Charlatanerie und Schlauheit an Gaßner bemerkt?" schreibt er Einem, der ihm als Augenzeuge von einer Wunderheilung Gaßners berichtete. Um gar nichts leichtgläubig anzunehmen, bat er sogar Semler, sein Urtheil darüber abzugeben. Was war nun Lavaters Endresultat? Bei keinem fand er ein wirkliches, ächt biblisches Wunder, er vermißte überall den lautern apostolischen Geist. „Die arme Eitelkeit", klagt er, „verderbe Alles". Nur die Möglichkeit der Wunder von Seite des menschlichen Substrats fand er in der Analogie des Magnetismus dargethan und veranschaulicht, was man immer darin finden wird. Haben wir aber nicht im mindesten in Abrede gestellt, daß ein gewisser religiöser Sensalismus ihn je zuweilen in wenigstens vorübergehend krankhafte Spannung versetzte, so wollen wir mit voller Freude anerkennen, daß gerade auf dem Grunde jenes lebendigen kindlichen Vertrauens auf Gott in Christo und seiner Ueberzeugung von der unvergleichlichen Kraft des Gebetes sein ganzes Leben und Wirken, die gesammte ethische Seite seiner Persönlichkeit als eine in der Geschichte selten übertroffene apostolische Darlegung der sittlichen Kraft des Christenthums erscheint. Lavater besaß nicht nur die christliche Hoffnung, sondern auch den lebendigen Glauben und die Liebe, — und diese sittlichen

Grundideen des Christenthums haben in ihm einen der kräftigsten Verkündiger und Träger gefunden. Der Glaube und die Hoffnung richteten seinen Blick nicht nur nach oben, sondern auch nach außen zu den Brüdern, in denen er Gottes Ebenbild suchte, und gerade sein Glaube und seine Hoffnung gaben, vermöge der anthropologischen Grundlage, seiner Liebe jene mächtige Schwungkraft, jene äußerst seltene Extensivität.

Bei der Weitherzigkeit, beziehungsweise intimen Freundschaft, welche Lavater gegenüber den Vertretern der Humanität und Kunst übte, läßt sich von vornherein erwarten, daß er auch jener confessionellen Engherzigkeit und Exklusivität gänzlich abhold blieb. „Völlige Nullitäten sind für mich, für meinen inneren Gottesgenuß die Namen Zwingli, Calvin, lutherisch, katholisch. Alle ächt philosophischen Herzen verstehen sich, wie viel mehr verständigen sich alle ächt religiösen Herzen und lassen sich Gerechtigkeit widerfahren.“ Vermöge dieses hochherzigen Universalismus stand er denn auch mit Männern von tieferem christlichem Leben aus allen Parteien in Verbindung und wirkte hinwiederum auf sie durch seine Schriften. Wenn wir oben an sein Tagebuch einen Tadel angeknüpft haben, so gebietet die Billigkeit, nun auch nicht zu verschweigen, daß gerade dieses unter all seinen Schriften in jener sittlich und religiös erschlafften Zeit intensiv und extensiv vielleicht am segensreichsten auf Andere einwirkte. Selbst ein Stilling fühlt sich hiefür zu besonderem Danke verpflichtet. Lavater, der intime Freund des Professors und nachherigen Bischofs Sailer und anderer gleichgestimmter Katholiken, sah auch im Katholizismus eine berechtigte Stufe des Christenthums, sofern doch noch Christus in ihm verkündigt werde, aber freilich eine untergeordnete Stufe für diejenigen Christen, welchen eine religiöse Bevormundung Bedürfniß sei. Allen Freunden aber, die auf dem Fundament der Einigung in Christo, die Selbstständigkeit seines Geistes verkennend, ihn zu ihrer Partei hinüberziehen wollten, antwortete er: „Sollte ich mich selbst verkaufen, meine Denk- und Gewissensfreiheit wegwerfen und allen unveräußerlichen Menschenrechten entsagen?“ Nicht weniger entschieden weist er endlich den Vorwurf zurück, daß er selbst eine religiöse Sekte stiften wolle: „Wenn ich mit einem religiösen oder sittlichen Verdienste aus der Welt gehe, so ist es dies, daß bei dem herzlichen Zutrauen, welches so viele hundert Menschen gegen mich äußern, ich nie den Versuch gemacht, noch machen werde, eine Partei zu machen, — daß ich einen unaustilgbaren, sittlich-religiösen Ekel vor allen solchen Machenschaften habe. Nur ganz positiver, mit aller erdenklichen Beglaubigung bestätigter Beruf kann berechtigen, eine Partei zu bilden oder die Bildung einer solchen wenigstens zu veranlassen.“ Von einem Lavaterianismus wollte er daher schlechthin nichts wissen, sondern nur von positivem, evangelischem Christenthum. —

Daß Lavater keine ausgeprägte Partei oder Schule bilden wollte und gestalten konnte, scheint zu seinem ganzen theologischen Charakter in engem, genetischem Verhältnisse zu stehen. Es erklärt sich daraus zugleich, weßhalb er so vielseitig und doch hinwiederum, namentlich in seiner Vaterstadt und in seinem engeren Vaterland, nicht noch nachhaltiger eingewirkt. Einmal war

sein theologisches System keineswegs so allseitig abgegrenzt, daß eine feste Partei oder Schule darüber sich hätte ansetzen und krystallisiren können. Auch umfaßte er so mannigfache geistige Interessen, daß wohl nur eine sehr kleine Zahl harmonisch gestimmter Gemüther seinem Fluge sich allseitig anzuschließen vermochte. Endlich gestattete ihm die reine Idee der Menschheit, welche er in sich trug, die hohe Achtung vor der persönlichen Würde jedes Einzelnen, seine Bewunderung der individuellen freien Durchbildung und ungehemmten Ausprägung natürlicher und geistlicher Gaben und Talente, seine lautere, innige Menschenfreundlichkeit, sein liebewarmes Herz, dies Alles gestattete ihm nur ebenso mannigfaltig anregende als freilassende, keine eigentlich fesselnde, bindende, beherrschende, geisterbauende Einwirkung und Thätigkeit.

Lavater ist indeß, Gottlob! keineswegs todt. Nein, — er lebt noch, und zwar im Himmel und auf Erden. Die geringere, ideale Unsterblichkeit, welche wir in seinem Sinne nur figürlich so nennen dürfen, ward ihm auch zu Theil. Lavater lebt noch namentlich in seiner so treu geliebten Vaterstadt und seinem engeren Vaterlande. Er lebt auch noch fort in den evangelischen Christen, in den kindlich-gläubigen Bibelchristen, in Allen, welche ein gesundes Erfahrungschristenthum und ein inniges Gebetsleben führen und üben; er lebt fort in den Humanisten, Aesthetikern und den so zahlreichen, in Werken der Barmherzigkeit nie ermüdenden Philanthropen Zürichs, so viele deren aufrichtig Christi nicht entrathen können noch wollen, und er spukt vielleicht auch noch fort in Manchen, die zur Dorothea Trudel wallfahrten. Daß er aber auch außerhalb Zürichs wieder auflebt, beweisen die erneuten Auflagen so mancher seiner Schriften, welche merkwürdigerweise Herausgeber und Vorredner finden, keineswegs bloß unter Theologen, sondern auch an schlichten Freunden des biblischen Christenthums, wie an Humanisten und andern gelehrten Fachmännern. Möchten doch recht Viele dem ganzen nicht fortspukenden, sondern fortlebenden Lavater sich neu anschließen, ob auch vielleicht den einen mehr die humane, den andern mehr die evangelische Seite seines reichen Geisteslebens zusage, jenen als evangelischer Humanismus, diesen als humaner Evangelismus! —

Welches war somit, kurz zusammengefaßt, die theologische Bedeutung Lavaters? Cum grano salis verstanden, scheint uns Bodemann Lavatern nicht ohne Grund einen Reformator des 18. Jahrhunderts zu nennen: „Was ihrer Zeit Dr. Luther und die übrigen Reformatoren des 16. Jahrhunderts waren, ist dem verflossenen Jahrhundert vergleichungsweise J. K. Lavater gewesen." — Von diesem Gesichtspunkte aus möchte jedenfalls der selige Antistes J. J. Heß sein Melanchthon, oder in's Schweizerische übertragen in Parallele mit Zwingli, sein Leo Jud gewesen sein. Unstreitig werden wir ihn als einen Kirchenvater des 18. Jahrhunderts bezeichnen dürfen. Er wirkte in der That mit der apostolischen Kraft z. B. eines Chrysostomus, mit welch letzterem er noch besonders vermöge des gemeinsamen, mehr johanneischen Charakters und der vorherrschend praktischen Richtung verglichen werden kann. Bei beiden eine christliche Liebe, welche den strengsten Ernst gegenüber dem Bösen, selbst wo es sich um einen Nimbus philosophischer oder

kirchlicher oder staatlicher Autorität umhüllt, nicht aus-, sondern vielmehr einschließt. Nicht ganz unpassend ist Lavater z. B. von Herbst und Hegner der Fenelon der Deutschen genannt worden. Beide sind sich ähnlich in Beziehung auf die Höhe ihres sittlich-christlichen Charakters, beide mehr intuitiv als dialektisch. In Beziehung auf das Verhältniß Fenelons zu der Frau Guyon ließen sich mehrfache Analogien bei Lavater aufzeigen. Lavatern fehlt zwar das spekulative Element, welches wir bei Fenelon finden, aber er ist auch freier von der Einseitigkeit seines mystischen Quietismus. Der Mensch in seiner Bedürftigkeit wie in seiner Vollkommenheit bildet bei Lavater immer den Ausgangs- und Endpunkt. Fenelon repräsentirt die römisch-katholische, Lavater hingegen die protestantische Demuth, welche wenigstens der Idee nach eins ist mit wahrer Geistes- und Gewissensfreiheit. Wir haben ihn zugleich als christlichen Philanthropen bezeichnet, um den unverläugbaren Zusammenhang mit seinem Zeitalter sowohl als dasjenige, was ihn von demselben unterscheidet, anzudeuten. Er trägt die Windeln seiner Zeit an sich als Prediger der Tugend, der allgemeinen Menschenliebe, als Verehrer alles echt Humanen; er unterscheidet sich aber wesentlich von seinen rationalistrenden Zeitgenossen wie von den abstrakt supranaturalistischen durch die eine lebendige Quelle, auf die er Alles zurückführt. Er hat sammt wenigen ihm gleichgestimmten Männern seines Zeitalters das intellektuelle und ethische Prinzip des Protestantismus in ihrer lebensvollen, im Wesen des Christenthums begründeten Einigung wieder aufzunehmen und nach allen seinen Consequenzen zu verwirklichen, Christenthum und Humanität in ihrer untrennbaren Einheit darzustellen gesucht und zwar gleich sehr durch Schrift und Wort, wie durch Leben und That, mit einer seltenen Kraft und Begeisterung. Billig ehren wir ihn als einen Propheten einer neuen, bessern Zeit an der Schwelle unsers Jahrhunderts, ohne bereits von ihm zu erwarten, was erst durch ein auf erschütternden Weltereignissen basirendes, harmonisches Zusammenwirken von Wissenschaft und religiösem Leben in der Kirche sich nach und nach gestalten konnte.

Ich hoffe den Rückblick auf Lavaters Leben nicht unwürdig zu schließen mit einem Wort aus seinem „Schreiben eines Abgeschiedenen an seinen Freund auf Erden," mit einem Ausspruch, welcher wohl auch gleichsam zu den „Adieux" unseres zürcherischen Adolf Monod gezählt werden dürfte: „Wo Licht und Liebe ist, da sind allemal ohne Ausnahme Licht- und Liebesgeister in der Nähe. Alle Liebenden auf Erden und im Himmel sind eins durch die Liebe. O streben wir doch unaufhörlich nach reinerer Liebe, nach innigerer Gemeinschaft mit der allerreinsten Liebe, wie sie erschien in dem Menschen und sich verherrlichte in dem gekreuzigten Nazarener Jesus. Gott mit dir!" —

Theologisches Intelligenzblatt.

Kirchliche Umschau. — Nachrichten von hervorragendem Interesse sind in jüngster Zeit auf keinem Gebiete kirchlichen Lebens vorgefallen. Offenbar sind in dieser Zeit, die man gewohnt ist, als die Zeit politischer Windstille zu betrachten, die Begebenheiten auf politischem und gesellschaftlichem Gebiete dermaßen in den Vordergrund

*

getreten, daß sie das Interesse an den rein innerkirchlichen Angelegenheiten völlig absorbirt haben. Und bedeutungsvoll ist es, daß die gegenwärtigen politischen Fragen, die die Zeit bewegen, von den kirchlichen Interessen keineswegs weit abliegen, daß sie als relativ gleichgültig für die Interessen des Reiches Gottes gehalten werden dürften, sondern diese sind tief mit hinein verflochten.

Voran steht das Hervorbrechen der Pestbeule des Socialismus in den Mordangriffen auf ein sonst von einer ganzen Nation so hoch verehrtes Oberhaupt. Wie die deutsche Nation das größte Contingent zu der jährlichen Durchschnittszahl der Selbstmörder stellt, so ist es auch ein stark selbstmörderischer Zug, den die Nation als Ganzes in ihrem eigenen Innern hegt. Ein solches freventliches Verhöhnen alles dessen, was sonst dem Geiste der Nation ehrwürdig, mit seinen irdisch theuersten Gütern eng verwoben ist, solch Negiren der Pietät gegen ein Herrscherhaus, dessen Geschichte mit der nationalen Erhebung so eng verbunden ist, kann, sollte man meinen, nur in einer so tief zwiespältigen Nation, wie in unsrer deutschen, gefunden werden. Es ist nur da möglich, wo Principien zur Ausbreitung und zur theilweisen Herrschaft gekommen sind, die in widernatürlichem Widerspruche gegen die Anlage und die natürlichen Empfindungen der Nation gerichtet sind. Deutschland ist, wie man sagt, gegenwärtig der classische Boden für den socialistischen Classenkampf geworden, wie es denn bedeutsam ist, daß die hervorragenden Führer der internationalen Arbeiterbewegung Deutsche sind. Die Grundanschauungen des Socialismus sind zwar französischen Ursprungs, Frankreich ist auch hierin Deutschland um einige Decennien vorausgeeilt, wie mit dem Materialismus; die Blüthezeit des französischen Socialismus fällt von den zwanziger bis zu den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts, aber die Deutschen haben sich das fremdländische Material angeeignet und umfassender, principieller verarbeitet. Während in England und hier in Amerika die socialistische Bewegung sich mehr auf dem rein geschäftlichen Gebiete der Reibung zwischen Arbeitern und Arbeitgebern bewegt, wozu je und dann wie in den Hundstagen vorigen Jahres in Amerika sich ideenlose Mobbewegungen gesellen, während der Aufstand der Communisten in Paris am Schlusse des deutschen Krieges zeigt, wie wenig Wurzel doch eigentlich der Same socialistischer Ideen im eigentlichen Volksleben geschlagen, ist der Socialismus in Deutschland unvermerkt zu einer numerisch respektabeln Partei herangewachsen, die ihre offiziellen Vertreter in der gesetzgebenden Versammlung des Landes hat mit dem offenen Anspruche, über kurz oder lang sich mittelst des allgemeinen Stimmrechtes der eigentlichen Herrschaft in Staat und Gemeinde zu bemächtigen. Ist auch die Zahl der wirklichen Vertreter der Socialdemokratie im Reichstage immerhin noch gering, so haben sie doch von der Zahl der im Ganzen zum Reichstage abgegebenen Wahlstimmen über nicht weniger als ein Zwölftel verfügt. Das Ueberhandnehmen eines solchen Princips, das mit der Aufhebung des persönlichen Eigenthums und der Einsetzung des Staates zum alleinigen Arbeitsgeber die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse radical auf den Kopf zu stellen gewillt ist, setzt freilich voraus, daß im gegenwärtigen Staats- und Gesellschaftsleben vieles faul ist, so daß eine Aenderung auch von denen begehrt wird, welche die eigentlichen socialistischen Principien nicht theilen und nur mit dem Strome fortgerissen werden, es setzt aber auch voraus, daß sich Tendenzen principieller Art ausgebildet haben, welche nicht nur mit einzelnen wechselnden, der zeitweiligen Entartung ausgesetzten Erscheinungen des Staatslebens, sondern mit den bleibenden Grundlagen, den Gottesordnungen darin, gebrochen haben. Hier ist die Frucht der heidnischen Philosophie des modernen Deutschlands, die es verschmäht, wie wohl frühere Phasen der Philosophie gethan, wohl oder übel ihren Frieden mit der christlichen Denkweise zu machen, und ihren Systemen ein leidlich christliches Gewand zu geben, sondern die mit offenbarem Gotteshasse hervortritt oder

sich doch weigert, dem geheimnißvollen Urgrunde alles Daseins den religiösen Namen „Gott" zuzuerkennen. Es ist kein Wunder, wenn eine Philosophie des Pessimismus, die die geschaffene Welt für die denkbar schlechteste erklärt, oder die den Weltprozeß als den Erlösungsprozeß des Unbewußten ansieht, durch welchen es sich vom Elende des Daseins erlöse, wenn eine solche Philosophie ihre Fanatiker findet, die die Theorie in die Praxis umsetzen, und meinen, sie thuen etwas Gutes, wenn sie durch Umsturz des Bestehenden und durch Verletzung des Heiligen den Prozeß der Weltvernichtung beschleunigen, wie die indischen Thugs der Vernichtungsgöttin Kali mit dem Morde dienen.

Der Berliner Congreß hat es auch nicht blos mit der Lösung politischer Fragen über Mein und Dein der Staaten zu thun, sondern wie die Zustände, zu deren Lösung er berufen ist, durch einen Krieg hervorgerufen sind, der im letzten Grunde doch ein Religionskrieg war, so wird auch die Neuordnung der orientalischen Frage durch die religiöse Stellung der contrahirenden Mächte wesentlich mitbestimmt werden. Wenn es dem Anschein nach hauptsächlich darauf hinausläuft, England einen erweiterten Einfluß im Oriente zu verschaffen, so kann der Protestantismus diesem Resultate wohl im Ganzen mit Befriedigung entgegensehen; möge nur England den ihm zu öffnenden Gebieten nicht blos Bibeln in der einen und Opium in der andern Hand bieten.

Die Kundgebungen vom römischen Stuhle haben für uns Protestanten wesentlich an Interesse verloren, seitdem es sich ziemlich klärlich herausgestellt hat, daß das herrschende jesuitische System jedenfalls mächtiger ist als etwaige persönliche sympathische Bestrebungen, die man dem gegenwärtigen Träger der Tiara zumuthen mochte. Seine Osterencyclica ist ein interessantes Schriftstück, hat übrigens in ihrem Inhalte viel Verwandtes mit der neulich hier abgedruckten Rede des St. Louiser Bischofs. Sie fließt über von Lobpreisungen der culturfreundlichen Leistungen der Kirche, die römische Kirche ist von jeher die Hüterin der geistigen und freiheitlichen Interessen der Menschheit gewesen. Von bußfertiger Selbsterkenntniß der Sünden Roms keine Spur. Der Katholicismus in Lackstiefelchen, die den Pferdefuß bedecken. Es ist so, wie ein Correspondent neulich schrieb: Wo Rom sich von Etwas, das es auf's bitterste bekämpfte, überwunden sieht, so daß ein Widerstand nicht mehr denkbar ist, dann wird mit frecher Lüge die Sache plötzlich umgedreht und behauptet, die Kirche hat dies oder jenes nie gethan, z. B. nie jemandem eine Bibel weggenommen; es wird nicht mehr weit sein, bis behauptet wird, daß nie ein Ketzer verbrannt worden sei. Im Namen der Humanität wird daher von den weltlichen Mächten die Anerkennung aller der Ansprüche gefordert, welche Pius IX. seiner Zeit erhoben, sowohl auf geistlichem wie weltlichem Gebiete, die Anerkennung der Unfehlbarkeit wie die Rückgabe des weltlichen Regiments über den Kirchenstaat. Uebrigens hält sich der päpstliche Stuhl den Zeitereignissen gegenüber auf dem Laufenden. Der Papst hat ebensowohl dem Kaiser Wilhelm in einer Beileidsdepesche sein Bedauern über den verruchten Mordversuch ausgesprochen und die Beihülfe der katholischen Geistlichkeit zur Bekämpfung des Gespenstes des Socialismus zugesagt, wofür als Gegenleistung die Aufhebung der Maigesetze gefordert wird, als auch an die Congreßmächte ein Gesuch gerichtet, sie möchten, wenn sie die Angelegenheiten der Türkei reguliren, die Rechte der Römisch-Katholischen daselbst beschützen.

An einigen Indicien einer besseren Strömung im katholischen Kirchenregimente fehlt es nicht. Unser New Yorker Cardinal Closky nimmt eine sehr entschiedene Stellung gegen den Socialismus und Communismus ein. Er fordert die katholische Geistlichkeit auf im Namen der Ordnung und des Gesetzes die communistischen Bestrebungen entschlossen zu bekämpfen Der Baltimorer Bischof fordert die Ueberwachung der öffentlichen Feierlichkeiten katholischer Gemeinden, Picnics &c. durch per-

sönliche Anwesenheit der Geistlichen und verbietet den Verkauf berauschender Getränke bei solchen Gelegenheiten. Der Bischof von Passau hat mehreren Geistlichen, die durch Theilnahme am öffentlichen politischen Leben in der Wartung ihrer speciellen Gemeindeverwaltung gehindert wurden, eine weitere Vertretung durch Vicare verweigert und sie geheißen, lieber ihres Seelsorgeramtes zu warten; namentlich für Baiern, wo der Ultramontanismus unter der Führung clerikaler Abgeordneten eine so große Rolle gespielt, eine sehr heilsame Maßregel.

Bei dem Blicke auf Vorfälle auf katholischem Gebiete mag auch erwähnt werden, daß der in unserer Synode wohlbekannte ehemals zu ihr gehörige P. Riedel in New Albany bei seinem Rücktritt zur katholischen Kirche bittere Erfahrungen hat machen müssen. Er beklagt sich bitter über die jesuitischen Umtriebe gegen ihn, die nicht nur darauf ausgehen, das von ihm herausgegebene Kirchenblatt „Zeitgeist und Echo der Gegenwart" zu ruiniren, sondern auch ihn und seine Familie persönlich unglücklich zu machen. Den Abonnenten seiner Zeitschrift wird von ihren Beichtvätern gerathen, daß sie nicht nur das Blatt abbestellen, sondern auch das schuldige Abonnement in majorem Dei gloriam nicht bezahlen, und dem katholischen Drucker der Zeitschrift ist der weitere Druck derselben untersagt. Der Redakteur denkt aber den Kampf gegen den Jesuitismus mit allen Mitteln weiter zu führen, und bittet um die Unterstützung seines unabhängig katholischen Blattes. Unsere Sympathie können wir dem Manne, der seine Unbefestigtheit in evangelischen Anschauungen durch so theure Erfahrungen hat bezahlen müssen, in seinem Kampfe gegen den Jesuitismus nicht versagen. Das Blatt ist übrigens verhältnißmäßig reichhaltig und anregend geschrieben.

Auf protestantischem Gebiete ist das Wichtigste der Rücktritt des Präsidenten des preußischen Oberkirchenraths D. Hermann und seine Ersetzung durch D. Hermes. Man erwartet davon, daß die Bestrebungen der positiven Richtungen innerhalb der preußischen Landeskirche, an der neuen landeskirchlichen Verfassung noch manche Aenderung und Zurücknahme zu beantragen, vom Kirchenregimente nicht mehr die schroffe Zurückweisung erfahren werden wie bisher. Sei es die Aufgabe Hermanns gewesen, die neue Kirchenverfassung wohl oder übel unter Dach und Fach zu bringen, auch mit Hintenansetzung mancher berechtigten Forderungen der positiven Richtungen, so sei es die Aufgabe des Nachfolgers, den Ausbau und die Wohnlichmachung des Gebäudes in Angriff zu nehmen.

Dagegen ist der beantragte Rücktritt des Cultusministers Falk von ihm wieder zurückgenommen. Ob dies blos aus der Rücksicht herzuleiten ist, die er dem Kaiser schuldig war, in dieser Zeit der Erschütterung die Schwierigkeiten der Situation nicht zu vermehren, oder ob sein Bleiben im Amte eine definitive Kundgebung der Staatsregierung, eine Demonstration nach rechts und links sein soll, daß es bei der bisherigen Kirchenpolitik sein Bewenden haben werde, muß abgewartet werden.

In England und Schottland erheben sich gegenüber der starken katholischen Propaganda, die einen bedrohlichen Charakter angenommen, auch bedeutende protestantische Remonstrationen.

Seit von dem nun durch Leo XIII. ausgeführten Plan Pius IX. zuerst etwas verlautete, haben die schottischen Protestanten sich über denselben in unzweideutigster Weise ausgesprochen. Sie haben von Anfang an gegen das päpstliche Vorhaben lauten Protest erhoben und erklärt: weil die römischen Katholiken in Schottland die vollste Glaubens- und Cultusfreiheit genießen, so könne in dem Plan, die Hierarchie in Schottland aufzurichten, nichts anderes gesehen werden, als ein provokatorischer Versuch, dem Anspruch des Papstes auf die Universalsuprematie in Kirche und Staat einen Ausdruck zu geben. Ebenso haben sie das beabsichtigte Vorgehen von

Anfang an für ungesetzlich erklärt, für eine Verletzung der britischen Verfassung und der Partikularstatuten des Königreichs, für einen Eingriff in die Vorrechte der Königin und in die Rechte und Freiheiten der Bürger Schottlands. Trotz alledem ist unter Ignorirung aller Protestationen und Remonstrationen die Hierarchie aufgerichtet worden. Das schottische Volk ist auf diesen Akt die protestirende Antwort nicht schuldig geblieben. Zahlreich besuchte Meetings in Greenock, Edinburg, Glasgow haben durch energische Resolutionen und durch Verbrennung der päpstlichen Allokution dem protestantischen Zorn über diese Anmaßung Roms Ausdruck gegeben und alle römischen Ansprüche auf Schottland für null und nichtig erklärt. Das hindert indeß nicht, daß Schottland fortan seine römischen Erzbischöfe und seine vier römischen Bischöfe hat.

Und kaum hat Leo XIII. in Schottland gezeigt, daß er für die Durchführung hierarchischer Feldzugspläne eine geschickte und glückliche Hand hat, so vernimmt man, daß er auch in England mit Erfolg an einem Faden spinnt, der das britische Reich fester an Rom verknüpfen soll. Es handelt sich um die Herstellung eines regelmäßigen diplomatischen Verkehrs zwischen England und Rom. Die englische Regierung hat bereits in die Entsendung eines Vertreters nach Rom und in die Bestellung eines päpstlichen Nuntius für England gewilligt; der Papst ist indeß durch die gemachten Zugeständnisse noch nicht völlig befriedigt, da er die durch die Diplomaten zu vermittelnden wechselseitigen Beziehungen über die Grenzen der Repräsentation hinaus ausdehnen möchte. Was Leo XIII. in Großbritanien unternimmt und hinausführt, ist nicht dazu angethan, der Hoffnung, daß dieser Papst andere Wege gehen werde als sein Vorgänger, Nahrung zu geben.

Dagegen ist der Königin Victoria eine Petition gegen die Ohrenbeichte zugestellt worden, worin es unter Anderm heißt: „Die der Nationalkirche ihrer Väter aufrichtig ergebenen Petenten betrachten mit tiefer Bestürzung die jetzt von einer beträchtlichen Anzahl Geistlicher gemachte Anstrengung, in der Kirche von England die Lehre und Sitte der Ohrenbeichte einzuführen, welche sie, als der Lehre von Gottes Wort zuwider, gegen die Doctrin, die Prinzipien und die Ordnung der Kirche, erfüllt von Gefahren für deren Existenz als eine Staatskirche, und die Grundsätze der Moral, der sozialen Ordnung und der bürgerlichen wie religiösen Freiheit untergrabend, betrachten." Die Monarchin wird schließlich gebeten, den ganzen ihr zu Gebote stehenden Einfluß zur Unterdrückung der dem Gewissen und den Gefühlen Englands, als einem protestantischen Lande, so widerstrebenden Ohrenbeichte aufzubieten. Die Petition ist nahezu mit einer halben Million Unterschriften bedeckt.

Die englische evangelische Allianz hat, während sonst alle Welt ihre Herrlichkeiten in Paris ausstellt, sich einen Raum erlesen, um das Wort Gottes in allen Sprachen auszustellen und zu verkündigen. Zu diesem Zwecke ist der Sekretär der Allianz kürzlich nach Paris gesandt worden, um sich mit dem dortigen Comite über die Errichtung eines Gottesdienstlokales zu verständigen. Es wurde beschlossen, ganz nahe beim Ausstellungsgebäude auf der Avenue des Trocadero ein Gebäude, das den Namen „evangelischer Saal" tragen soll, zu errichten. Dasselbe soll ein größeres Lokal mit 600 Sitzplätzen für Conferenzen und ein kleineres für Privatversammlungen enthalten. Auf beiden Seiten des Gebäudes werden zwei Kioske zu Niederlagen für Bibeln und christliche Schriften hergestellt. Während der Weltausstellung sollen täglich Vormittags Gottesdienste in verschiedenen Sprachen, besonders englische, und Nachmittags 3 Uhr erweckliche Versammlungen (Conferenzen) gehalten werden, welche McAll leiten wird, und in welchen wenigstens zwei Redner auftreten sollen. Man zählt dabei auf die evangelischen Pfarrer von Paris und ganz Frankreich, auf evan-

gelische Christen überhaupt, denen die Gabe des öffentlichen Zeugnisses verliehen ist und die, welcher Kirche sie auch angehören mögen, eingeladen sind, sich einschreiben zu lassen, um an diesem Evangelisationswerke Theil zu nehmen.

Hier zu Lande ist die Zeit der Synodalversammlungen, und es ist da im Einzelnen und Kleinen gewiß mancherlei beschlossen und gethan, was sich als folgenreich für das kirchliche Leben in Zukunft erweisen wird, ohne daß sich aus der reichen Aehrenlese von Nachrichten schon ein sachgemäßer Ueberblick gewinnen ließe. Eine für ihre Entwickelung wichtige Generalversammlung hielt die lutherische Missourisynode in St. Louis. Es handelte sich besonders um den Ausbau ihrer Anstalten und die Neueintheilung der Synode. Das Proseminar in Steeden in Nassau wurde aufgehoben, da das Bedürfniß, junge Leute in Deutschland für den Dienst der lutherischen Kirche in Amerika ausbilden zu lassen, nicht mehr existirt. Die Zahl der Seminaristen im Lehrerseminar zu Addison, Ill., beträgt 120. Der Cursus daselbst wurde von 5 auf 6 Jahre erweitert. Das Concordia-Gymnasium in Fort Wayne, Ind., an dem 7 Professoren arbeiten, wurde von 225 Schülern besucht. Verhandelt wurde viel über die Errichtung einer gemeinsamen theologischen Lehranstalt für alle zur Synodalconferenz gehörigen Synoden.

Herr Prof. Walther hat das so lange und so einflußreich verwaltete Amt eines allgemeinen Präses der Missouri-Synode niedergelegt und ist von seinen Amtsbrüdern dringlichst ersucht worden, seine Gesundheit durch eine Reise nach Deutschland und der Schweiz zu stärken. Sein Nachfolger im General-Präsidium ist Herr Pastor H. C. Schwan von Cleveland.

Eine wichtige Conferenz hielt auch die Generalsynode der reformirten Kirche in Lancaster, Pa. Nicht ohne Spannung und einen gewissen Grad von Bangigkeit hatte man der Zusammenkunft entgegengesehen, da in der Synode mancherlei Spannungen sich befanden, die sich in Kurzem auf den Gegensatz zwischen einer mehr hochkirchlichen und einer antiritualistischen Partei zurückführen lassen. Die Befürchtungen waren unbegründet, da der Herr Segen zu einer besonders brüderlichen Zusammenkunft gab.

Nekrologisches. — Aus der Reihe der theologischen Docenten, welche den Ruf der Universität Tübingen auch in Norddeutschland verbreitet haben, ist wieder ein hervorragendes Mitglied geschieden — Professor Max Albert von Landerer. Am 13. April ist er nach längerem Leiden verschieden. Generationen von Studenten haben zu seinen Füßen gesessen; ein großer Theil der Würtembergischen Geistlichkeit ehrte in ihm den gründlich gebildeten Gelehrten, der mit unermüdlichem Forscherfleiß allen Problemen auf den Grund zu gehen pflegte; die Bürgerschaft der Stadt und Universität Tübingen achtete den einfachen, menschenfreundlichen Mann, der in seiner schwäbischen Eigenart auch in außerakademischen Kreisen eines populären Namens sich erfreute.

Landerer war geboren am 14. Januar 1810; sein Vater bekleidete die Stelle eines Professors am theologischen Seminar zu Maulbronn. Schon früh entschloß er sich zum Studium der Theologie, dessen verschiedene Stadien er nach der Würtembergischen Studienordnung durchmachte. Nach kurzer Zeit praktischer Amtsthätigkeit wurde er im Jahre 1841 als außerordentlicher Professor nach Tübingen berufen; dort blieb er bis zum Jahre 1876 in ununterbrochener Wirksamkeit als theologischer Docent, seit 1852 als ordentlicher Professor. Das körperliche Leiden, dessen Beseitigung er 1876 noch zu hoffen wagte, verhinderte ihn, den Lehrstuhl wieder zu betreten. Auch in früheren Jahren schon hinderte ihn eine hartnäckige Schwerhörigkeit am geselligen Austausch und Verkehr, vermochte jedoch nicht, seinen guten

Humor zu ertödten; in den letzten Jahren hingegen hatte er viel zu leiden unter einer tiefen Niedergeschlagenheit, die auf seinem Gemüth lastete.

Das Feld der von ihm bearbeiteten Disciplinen war ein weites; er las neutestamentliche Theologie und Exegese, Dogmengeschichte, Symbolik, Religionsphilosophie, Dogmatik. Das letzte Colleg wurde wegen seiner Gründlichkeit und Reichhaltigkeit bei den Studirenden besonders hoch geschätzt. Die geschichtliche Methode gab demselben, wie der ganzen wissenschaftlichen Richtung Landerer's, sein charakteristisches Gepräge; doch bediente er sich derselben nicht im Sinne seines ehemaligen Collegen Baur, sondern im scharfen Gegensatze zu demselben. Die Grundthatsachen des Heils, die Realität der übernatürlichen Offenbarung standen ihm fest; dabei redete er in den Einleitungsfragen einer besonnenen Kritik das Wort. In dieser vermittelnden Stellung bot er eine willkommene Ergänzung zu seinem langjährigen Collegen Beck, der ihn überlebt. Sein Andenken wird in der Würtembergischen Geistlichkeit ein gesegnetes bleiben.

Neulich starb auch ein Mann, dessen Name an beklagenswerthe Verirrungen landeskirchlichen Regiments zu Gunsten der Union erinnert. P. Kellner, der wie viele Männer in der nach den Freiheitskriegen angebrochenen religiösen Wiederbelebung mit dem Verlangen nach einem faßbaren sichern Bekenntniß im Gegensatz gegen die Haltlosigkeit des Rationalismus seinen Halt in der Rückkehr zum lutherischen Bekenntnisse gefunden, war seit 1826 Prediger in Hönigern, als an ihn 1830 die Aufforderung ging, die neue Agende anzunehmen. Er nahm besonders Anstoß an der referirenden Spendeformel beim Abendmahl und meinte, daß dadurch der bange Zweifel in das Allerheiligste, auf den Altar, gebracht werde. Er verweigerte den Gehorsam, und die Folge davon war seine zweijährige Gefangenschaft, die Erbrechung der Kirche durch militärische Gewalt, und die dragonadenähnliche Bestrafung der ihm anhänglichen Gemeindeglieder durch militärische Einquartirung. Ein Mißgriff der Regierung, der der ruhigen Entwickelung der evangelischen Kirche unsäglich geschadet hat. Die weitere Folge war die Bildung der altlutherischen Synode in Schlesien, Pommern, Sachsen. Wieder einmal hätten wir amerikanische Uniirte Veranlassung zu sagen: Ich danke dir, lieber Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute, so etwas kommt doch bei uns nicht vor; aber das wohlfeile Drauffschlagen auf ein unter uns unbekannten Schwierigkeiten ringendes Kirchenregiment ziemt uns nicht.

Literarisches.

Evangelische Zeugnisse. Ein Jahrgang Predigten über Evangelien-Perikopen zum Vorlesen in Kirche und Haus. Von A. C. Bartoldy, Pastor. — Basel. Verlag von C. F. Spittler.

Diese Predigten zeichnen sich sowohl durch ihren gediegenen Inhalt, als auch durch die edle Popularität der Sprache aus. Es weht Einem in ihnen durchaus ein entschieden christlicher Geist entgegen, ohne daß man sich von irgend einem engherzigen oder einseitigen Parteiwesen berührt fühlt. Vielmehr wird man allenthalben aus dem irdischen Parteigewühl heraus- und hinaufgehoben auf die Höhe einer wahrhaft biblischen Anschauungs- und Denkweise. Und so gediegen der Inhalt, so populär im edelsten Sinne des Wortes ist die Sprache. In beider Hinsicht geben die Predigten Anlaß und Stoff zum Nachdenken. Man merkt es, sie sind eben für's Lesen verfaßt. Der mäßige Umfang der einzelnen Predigten macht überdies das Buch für den auf dem Titel angedeuteten Zweck in vorzüglicher Weise geeignet. Indeß auch der Prediger selbst findet hier eine gute Gelegenheit zu seiner Selbsterbauung nicht nur, sondern auch zu seiner homiletischen Bereicherung. — Die „Pilgerbuchhandlung" zu Reading, Pa., liefert das Werk gebunden zu dem billigen Preis von $1.75. J. B.

Harms, weil. Hauptpast. Kirchenpropst Dr. Claus, **Pastoraltheologie.** In Reden an Theologiestudirende. 3. Aufl. Mit beigefügten erläuternden Anmerkungen und vermehrt mit einer autobiographischen Skizze des Verfassers. Kiel 1878, v. Maack. (1. Lieferung 64 S. gr. 8.) M. 6.

Der Name des Verfassers ist hinreichend bekannt und gehört der Kirchengeschichte an. Sein Andenken hat zuletzt noch Prof. Kaftan erneuert: „Cl. Harms. Ein Vortrag. Basel 1875." Am 25. Mai 1878 ist der hundertjährige Geburtstag desselben. Dazu hat die Verlagshandlung diese Jubiläums-Ausgabe veranstalten wollen. Das Werk selbst ist entstanden aus Vorträgen, die der Verfasser, als er noch Archidiaconus war, am Montagabend vor einem Kreis Theologiestudirender zu halten pflegte, und erschien zuerst in Kiel 1830—31 in 3 Bänden: 1) Der Prediger, 2) Der Priester, 3) Der Pastor. 1837 erfolgte eine 2. Aufl. Seitdem ist es nicht wieder gedruckt und daher im Buchhandel vergriffen, obwohl noch vielfach begehrt. Dieser 3. Aufl. sind von anderer Hand einige erläuternde Anmerkungen hinzugefügt, und wird außerdem eine autobiographische Skizze, um das Jahr 1828 geschrieben, noch ungedruckt, beigegeben werden, die Neues und Interessantes bieten soll, namentlich in Bezug auf den theologischen Entwickelungsgang des Verfassers. Das Werk wird in 6 Lieferungen erscheinen @ 1 M., wovon die erste vor uns liegt, und soll bis Ende Mai vollendet sein. Harms eröffnet oder leitet diese Vorträge ein mit dem Wort Luthers: „Unser Amt ist nun ein ander Ding worden," und bezieht das auf die Zeit, die eine neue geworden, nachdem der vulgäre Rationalismus, der lange die Kirche beherrscht hatte, für überwunden gehalten werden durfte. Das Wort dürfte auch jetzt wieder eine Anwendung finden, indem die Zeit seit 1830 in vieler Beziehung wieder eine andere geworden und dadurch auch neue Forderungen an das geistliche Amt gestellt werden dürfen. Wir halten uns überzeugt, daß der Verfasser jetzt auch manche Dinge in Reden an Theologiestudirende zur Sprache bringen würde, die wir in seinem Buche vermissen. Dennoch tragen wir kein Bedenken, dasselbe als ein in seiner Art classisches Werk zu bezeichnen, das auch in dieser Gestalt fortgehend Segen wirken kann, und es, namentlich angehenden Geistlichen zum Studium zu empfehlen. Die hinzugefügten Anmerkungen sind theils aus des Verfassers Lebensbeschreibung, verfasset von ihm selber, Kiel 1851, theils Anführungen aus der neueren pastoraltheologischen Literatur. (Theol. Literaturztg.)

Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche von Dr. Karl Hase. Vierte Aufl. Leipzig. Breitkopf und Härtel. 1878. S. XXXII. und 596. 10 M.

Dieses aus der vielseitigen Berührung seines Verfassers mit der gegenwärtigen Gestaltung des Katholicismus, namentlich in Deutschland und Italien hervorgewachsene Werk mit dem kriegerischen Titel und der friedlichen Tendenz ist in seinen verschiedenen Auflagen ein Spiegel der neueren Geschichte der römischen Kirche in der Gegenwart geworden. Hatte die dritte Auflage durch das eben vertagte vatikanische Concil einen interessanten Gegenstand und scharfe Waffen gegen das römische System gewonnen, so erscheint die jetzige vierte Auflage wieder an einem Wendepunkt der katholischen Geschichte. Vom Tode Pius IX. aus kann der Verfasser zurückblicken auf die praktischen Folgen der Dogmen von der kirchlichen Allgewalt und der Unfehlbarkeit des Papstes, wie sie sich auf kirchlichem Gebiet in der Fahnenflucht der Oppositionsbischöfe und der Bildung des Altkatholicismus, auf kirchenpolitischem in dem sogenannten Culturkampf gezeigt haben. Indem Hase die Maigesetze im Ganzen billigt, tadelt er doch die Bestimmung über die Anmeldung der Pfarrer bei dem Oberpräsidenten, wie wir glauben mit vollem Recht. So wird das Werk, bereichert durch die Ereignisse, gereift durch die erfahrenen Angriffe, ausgestattet mit den Vorzügen der Hase schen Schriften auch in dieser neuen Auflage sich als das beste Handbuch erweisen, um sich über den Gegensatz der beiden Kirchen zu orientiren.

(Neue ev. Kztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. August 1878. Nro. 8.

Jesus als Sündentilger und als Lebensbrod.

(Referat für die Pastoralconferenz in Loudonville, O., im October 1877, bearbeitet von P. Louis J. Haas.)

(Schluß.)

7. Die Wirkung dieses fortgesetzten Fehlgreifens im Object ist statt Befriedigung und Sättigung vielmehr eine gegentheilige. Der Mensch ist als Ebenbild Gottes und Herr der Welt viel erhabener als die Welt; als persönlicher Geist ist er dem göttlichen Wesen unendlich näher als die Welt. Wirft sich nun der Mensch auf die Welt, so ist das 1. ein Wegwerfen, ein Erniedrigen seiner Selbst; 2. sodann, weil die Welt ein Eitles, Nichtiges, Leeres und Vergängliches ist, so kann sie den Hunger der Seele nicht stillen; 3. sie zieht vielmehr den letzten Rest des Göttlichen, das ihm noch blieb, vollends an sich, nach einem höheren Recompensationsgesetz, wie ein leerer Schwamm Wasser aufsaugt, so daß er vollends alles geistigen und göttlichen Gehaltes baar, immer öder, leerer und ärmer wird.*) Die Entwicklungsgeschichte der Sünde ist daher die eines quadratisch sich steigernden Verarmungs- und Entleerungsprocesses, eines immer schrecklicher sich zu fühlen gebenden geistigen Bankrotts, eine fortschreitende Selbstverlierung ohne reellen Gewinn und Ersatz. Daher kommt das allen Weltkindern wahrnehmbare Gefühl der Oede, der Leere, des unbefriedigten Verlangens selbst beim höchstgesteigerten Weltgenuß, die Langeweile, „das Mysterium der vornehmen Welt“ (Byron), und das gesteigerte Haschen und Jagen nach immer raffinirteren Formen des Weltgenusses. „Jeder Mensch hat Stunden, in welchen ihm das Ungenügende seines Seelenzustandes, das gewaltige Deficit zwischen seinen Wünschen und dem von ihm Verwirklichten fühlbarer entgegentritt als sonst. Es ist das ein psychologischer Zustand, der ächt menschlich und berechtigt ist, den Göthe in den ersten Scenen seines Faust trefflich auszubeuten verstand. Die Verzweiflung, welche Faust empfindet, als er das Unzureichende seiner Leistungen, den moralischen Bankrott überschaut, in welchen

*) Auch der Wiedergeborene, der sich wieder mit der Welt einläßt, muß diese Aussaugung erfahren, weßhalb Kolb einmal sagt: „Der Weltgeist saugt euch, wie Spinnen den Fliegen, das Hirn aus.“

ihn die Anforderungen des Gottes stürzen, „„der ihm im Busen wohnt und tief sein Innerstes erregt““, ist eine naturgemäße Reaction, ein Protest unserer gottesbildlichen Anlage, die alles bloß Irdische wie Koth verachten und von sich stoßen muß.“ — Wird somit der Weltgenuß dem Menschen auf einmal schal — und er muß es früher oder später werden —, so ist dies das Symptom, daß er mit der (unpersönlichen) Gabe fertig und an der Assimilirung des (persönlichen) Gebers (des Satans) angelangt ist. Auf den Zusammenschluß mit diesem wird er nun hingedrängt, — weil er als Persönlichkeit auf die Dauer sich nicht mit Unpersönlichem kann abspeisen lassen. Jene Leere sagt ihm deutlich, daß es so, wie bisher, nicht mehr fortgehen kann.“ — „Ganz consequent ist es daher, wenn ein solcher Charakter (wie Faust), der alles Irdische bereits hinter sich hat und doch noch unendlichen Seelenbrand empfindet zum Bund mit Ueberweltlichem hingetrieben wird.“ Es ist somit hier bei Göthe „eine Auffassung der menschlichen Natur als eines Wesens, das in der Welt seiend, nicht von dieser Welt ist und deßhalb über sie hinausstrebt und nach Ueberweltlichem lechzt. — In noch gesteigerterem Maße findet sich diese edle Unersättlichkeit, diese erhabene, weltverachtende Stimmung bei dem in diesem Punkte noch gewaltigeren Genius Byrons. — In seinem Manfred und Kain glüht jenes Feuer des unendlichen Seelenabgrundes, das allein im Stande ist, die assimilirende Basis für die Kräfte des Himmels oder der Hölle abzugeben.“ Wie aber auf dem Gebiet der Philosophie durch Kant, Baader, Schelling, Schaden, und der Poesie durch Göthe und Byron, so ist auch durch andere culturgeschichtliche Thatsachen, namentlich durch die mächtige Entfesselung der Subjectivität durch den Revolutionsgeist „eine solche Befreiung der menschlichen Innerlichkeit von allen Banden und Hüllen des Dogmatismus, der Politik 2c. eingetreten, durch die es jetzt dem Psychologen möglich wird, das räthselhafte Wesen der menschlichen Natur in völliger Nacktheit zu beobachten, und seine Blicke in die nunmehr aufgedeckte Werkstätte dieses Vulkans hinabzuwerfen.

8. Heut zu Tage ist es nun nicht mehr erlaubt, Buße und Glaube bloß aus dem Sündenbewußtsein zu motiviren, wie im Reformationszeitalter geschah und entschuldigt werden konnte durch die Rohheit und Aeußerlichkeit des Denkens und Fühlens, die damals historisch noch nicht gebrochen war. Wir sind um drei Jahrhunderte weiter und haben wesentlich an geistiger Vertiefung und Innerlichkeit gewonnen. Wenigstens können wir sie jetzt leichter erreichen. — Es wollen somit heute die Wahrheiten des Evangeliums viel innerlicher und tiefer begründet sein als früher, sie wollen auf den Grundlagen aufgeführt sein, die Geschichte und Literatur an das Licht gebracht haben und die in das Bewußtsein aller höhern und strebenden Geister übergegangen sind. Der gläubige Christ, der sich mit der Sündenvergebung beruhigen will, lerne et ab hoste (auch vom Feinde), auch von Nichtchristen wie Göthe und Byron, welche Tantalusqual unendlichen Hungerns und Lechzens in der menschlichen Brust wohnt. Er wird bald zur Einsicht gelangen, daß hier keine Redensarten von Gottes- und Menschenliebe helfen können, daß vielmehr

Einer kommen mußte, der Sein Fleisch und Blut der ganzen Welt gab, und in Wahrheit von sich sagen konnte: Wer Mein Fleisch isset und trinket Mein Blut, der hat das ewige Leben (Joh. 6, 54.) Er wird auch begreifen, daß eine so unendliche Fülle, wie sie mit dem Sohn in die Menschheit trat, von dem Vater geradezu eine verfehlte Sendung empfangen hätte, wenn ihr nicht in der ebenbildlichen Menschenseele eine Stätte der Unterkunft bereitet werden könnte.

B. Wie stellt sich nun von diesen Principien aus Buße und Glaube, die Wiedergeburt, sowie die fernere Entwicklung des christlichen Lebens bis zur Vollendung dar?

1. Das Erste ist, daß der Mensch erkennen muß, daß er sich im Object vergriffen hat und daß daher der Bankrott kommt. Das ist natürlich nur möglich, wenn das göttliche Licht der Gnade ihm aufleuchtet und die Finsterniß der Sinne bricht.

Dann aber muß eine Lösung zwischen der Menschenseele und dem falschen Object stattfinden. Der Mensch muß aufhören, das Widergöttliche in seinen Hunger einzuführen und das bereits Aufgenommene muß er wieder von sich geben. Hier ist es nun, wo die Seele Jesum zunächst als Sündentilger ergreifen muß, um von Sünde, Hölle und aller Macht der Finsterniß los zu werden. Würde nicht durch die Berührung der Seele mit der Versöhnungskraft des Blutes Christi eine Lösung der Bande möglich, durch welche der Sünder der Hölle verhaftet ist, so wäre eine Erneuerung des Menschen absolut unmöglich. Es ist eine mehr als materialistische Wahrheit: „Was der Mensch ißt, das ist er.“ Der Mensch hat das Widergöttliche, im letzten Grunde Diabolische, in den Abgrund seiner Seelengier verschlungen, das ist nun ihm zur Natur geworden, es hat sich gewissermaßen ein falsches Amalgam gebildet zwischen der göttlichen Menschenseele und dem widergöttlichen Wesen. Aber trotzdem ist dadurch der ursprüngliche Zug der Wahlverwandtschaft zwischen der Menschenseele und Christo nicht vernichtet und aufgehoben. Es bedarf nun eines göttlichen Scheidewassers, einer göttlichen Tinctur, um dieses falsche Amalgam aufzulösen, eine Scheidung zu vollziehen zwischen der Menschenseele und der Sünde. Dieses göttliche Scheidewasser ist das Blut Christi (1 Joh. 1, 7. Ebr. 9, 14.) Da aber, wie gesagt, die Sünde das eigene Wesen des Menschen geworden und er seine Leere damit ausgefüllt und aufgebaut hat, so ätzt dieses Königswasser auch den natürlichen Menschen zu Tode, er muß mit Christo sterben. Um drastisch zu reden: das Kreuz Christi ist das emeticum und purgativum, durch welches der Sünder die Sünde und Hölle los wird, sich selbst aber, als Sünder, auch den Todesstoß holt. So erklärt sich die Beziehung des Kreuzes Christi auf die Macht der Finsterniß (Col. 2, 13—15. Ebr. 2, 14. 15). Durch diese kräftige Wirkung der Versöhnung Christi wird also die Menschenseele aus der tödtlichen Umarmung der Hölle so weit wieder frei, daß sie der ursprünglichen Wahlverwandtschaft mit Christo wieder folgen und mit Ihm den Ehebund schließen kann.

Es wird also hier, dadurch daß die Seele Christum als Sündentilger ergreift, zunächst nur tabula rasa gemacht, d. h. der Schutt und Unrath wird aus dem Ebenbild, das wir als Form Gottes erkannt haben, hinausgeräumt, die ursprüngliche Leere wird theilweise und successiv wieder hergestellt, um nun zur Aufnahme eines besseren Inhalts bereit zu sein. Das ist die ἀνακαίνωσις oder Verneuerung zum Bild Gottes. Daß solche gewaltige Umwälzungen in der Menschenseele Schmerz, Weh und Traurigkeit, schwere Seelenkämpfe 2c. mit sich führen, ist begreiflich. Es muß daher nach solch gewaltiger Aufregung und Gährung der Seelensubstanz auch ebenso natürlich ein Gefühl des Friedens mit Gott als ein heilendes, linderndes Oel in die tief verwundete Seele überfließen, wenn der heil. Geist in der Wiedergeburt die geängstete Seele mit Christo in lebendige Gemeinschaft und Verbindung bringt und ihr realiter von Seinem Wesen mittheilt.

Die **Wiedergeburt** ist mir nichts Anderes, als die erste Einverpflanzung des gekreuzigten und verklärten Christus in das Herz des Menschen, gleichsam eine Fäser, ein Ableger von dem himmlischen Weinstock, ein Ableger jedoch, der stets den Wurzelzusammenhang mit dem Weinstock selbst wahren und aus Ihm Kraft und Saft zum Leben ziehen muß. Diese Einverpflanzung ist vermittelt durch den Geist; ist aber zunächst nur eine Gabe (Joh. 4, 10. cf. 7, 37), in welcher der HErr Christus selbst, der ja der Geist ist (2 Cor. 3, 17. 18), in möglichster Annäherung und Accomodirung an die Kraft des armen Sünders in das Herz kommt (Joh. 14, 3. 28), gleichsam noch impersonell, um erst durch die freie, aneignende Selbstthätigkeit des Subjects sich in ihm zur persönlichen Selbständigkeit aufzusteigern. (Siehe was oben von der Medialexistenz gesagt wurde.)

Buße, Glaube und Wiedergeburt können wir als erste Stufe des Christenthums ansehen und unter dem Namen: „Kommen zum Sohne" zusammenfassen. Sie findet ihren deutlich markirten Abschluß, wenn der Sünder mit Welt und Sünde gebrochen hat und anfängt in den Schranken des Wortes Gottes zu wandeln.

2. Hier erkennen wir nun, daß es durchaus ungenügend ist, wenn wir Christum nur als Sündentilger kennen. „Christum bloß als Sünderheiland kennen, hieße in seiner Art ebenso beim Anfang stehen bleiben, als wenn Ihn die Kranken seiner Zeit bloß als ihren Krankenheiland hätten ehren wollen. Beides, die Erlösung von Sünden, wie die Krankenheilungen, sollten nur ein äußerlicher Anstoß sein zur tiefern und nachhaltigern Eingründung in den HErrn. Sie unterblieb jedoch in der protestantischen Kirche wegen der praktisch und theoretisch ungenügenden Auffassung der Buße und des Glaubens und der gänzlichen Unkenntniß des Grundbegriffes der Ebenbildlichkeit." Die, welche nur die drückende Sündenlast abgewälzt haben wollen, „lernen Jesum auch nur als Sünderheiland kennen, nicht aber als Lebensbrod. Denn diese letztere und reichere Seite Seines Wesens erschließt sich nur denen, die ihrerseits etwas tiefer gegraben haben und auf unsern Abgrund des Gotteshungers gestoßen sind, der

mit einer bloßen Sündenvergebung nicht ausgefüllt ist." „Nach der Schrift ist der Sündenfall etwas bloß zwischen Eingekommenes; somit kann auch die sündentilgende Thätigkeit des Gottmenschen nicht Hauptsache, sondern nur bahnbereitend sein. Die Hauptsache aber ist, daß durch ihn der ebenbildliche Gotteshunger des Menschen die ihm schon im Paradies bestimmte Sättigung gewinne. Da uns nun aber die Buße darin bestand, daß der Mensch aufhörte, mit Nichtgöttlichem oder Widergöttlichem seinen Gotteshunger zu speisen, der Glaube aber darin, daß er diesen Hunger auf die Assimilirung Christi warf, — Christus aber ein ebenso unendlicher hoher Berg ist als der menschliche Gotteshunger ein unendlich tiefer Abgrund, so kann bei solcher Fixirung der Prinzipien nie die Gefahr entstehen, daß der Mensch bei etwas bloß Bahnbereitendem, wie die Sündenvergebung ist, stehen bliebe und dann höchstens noch auf Grund des fertigen Gemeinschaftsverhältnisses mit Christo mit tiefgerührtem Dankgefühl die christlichen Bethätigungen nachklappern lasse."

3. Es erübrigt mir noch kurz, das höchste Ziel des Christenlaufs auf Erden und den Weg zur Erreichung desselben anzudeuten.

a. Die zweite Stufe des Christenthums.

Wir sahen, der Mensch ist durch Buße und Glaube erst zu Christo gekommen und hat einen kleinen Anfang gemacht Christum, das Lebensbrod, in sich hineinzuschlingen und damit seinen Seelenhunger zu speisen. Fortan heißt sein Lebensgesetz: „Bleibet in Mir" (Joh. 15, 4) oder: „Thue deinen Mund weit auf, laß Mich ihn füllen" (Ps. 81, 11).

Es handelt sich also hier zunächst um ein fortgesetztes Empfangen der Gabe. Aus dem Worte Christi: „Wer Mein Fleisch isset und trinket Mein Blut, der bleibt in Mir" (Joh. 6, 56), läßt sich das andere folgern: Wer in Mir bleiben will, muß Mein Fleisch essen und Mein Blut Christo trinken. Nun aber setzt dieses Essen und Trinken bereits einen Contact mit Christo voraus, der nunmehr zu einem dauernden werden soll." Bis dorthin gelangt der Christ bei der Wiedergeburt, die dauernde Verbindung soll in der nun folgenden zweiten Stufe des geistlichen Lebens hergestellt werden. Da aber die Macht des alten Wesens nicht plötzlich ausgerottet wird und völlig aufhört, so hat das zur Folge, daß eben durch die noch anhängende Sünde die angeknüpfte Gemeinschaft des Menschen mit dem HErrn immerwährend unterbrochen wird und nur in einem immer von neuem wiederholten Ansatze und Anlaufe hiezu besteht. „Auf geistigen Höhen dauernd zu verweilen fällt unserem durch die Sünde (so sehr) geschwächten Geiste eben so schwer, als etwa unserem Arme, lange ein Centnergewicht zu halten. Das Object des Christenthums ist so massenhaft und centnerschwer, daß der Gläubige es nur atomisirt sich aneignen (= assimiliren) kann." Also auch im weiteren Christenlauf braucht der Christ bis an sein Ende auch Christum als Sündentilger, aber man darf zu keiner Zeit dabei stehen bleiben.

So stellt sich nun das Leben des Christen dar als eine aufwärts dem Lebenscentrum zueilende und wieder als eine davon wegeilende Lebensbewe-

gung, als Centripetalität und Centrifugalität, als Kreislauf. In der Nähe des Lebenscentrums strömt die Gabe über, im Entfernen muß dieselbe verarbeitet, assimilirt werden. Diese Assimilirung aber hat die Folge, „daß wir die Gabe nicht mehr bloß als eine einseitig geschenkte, sondern als ein durch unsere Thätigkeit wohl erworbenes Eigenthum besitzen."

„Ein weiteres Moment bei dieser Assimilirung ist die Secretion, die auch hier, wie die physiologische, eine doppelte, eine nach unten und eine nach oben gehende ist. Indem nämlich die göttliche Heilsgabe in dem Menschen mehr und mehr überströmt, wird sie das auf erster Stufe noch unerkannt gebliebene sündhafte Wesen immer heftiger bekämpfen. Die Buße, diese Ausscheidung des Widergöttlichen, wird somit auf dieser zweiten Stufe in gesteigerter Weise sich fortsetzen. Sie wird jetzt recht eigentlich in die Tiefe gehen und den Feind bis in seine letzten Schlupfwinkel verfolgen. Unterstützt von den ihm stets zufließenden göttlichen Kräften und Hülfstruppen gelingt dem Menschen eine vollkommene Umzingelung und Durchdringung seiner selbst. Gleich den Israeliten bei der Eroberung des gelobten Landes wird er ein verwurzeltes Nest götzendienerischer Lasterheerde um das andere aufheben und die unbeschnittenen Kananiter vertilgen."

„In polarem Gegensatz zu dieser Ausscheidung nach unten steht die nach oben. Wie nämlich die Gottesgabe repulsiv auf alles Widergöttliche im Menschen wirkt, so wirkt sie zugleich attractiv auf alle Kräfte desselben, die eben sowohl sie assimiliren, wie von ihr assimilirt werden. Es hat sich ihr somit der Mensch mit Leib und Seele als bereitwilliger Träger und Verarbeiter zur Verfügung zu stellen und eine vollkommene Selbsthingabe nach oben zu vollziehen. Folge hievon ist eine immer aufwärts steigende Umwandlung des Menschen in das Höhere, eine Vergöttlichung des Menschen, wie zugleich eine immer innigere Vermenschlichung des Göttlichen. Es hebt das an, was auf dritter Stufe zu seiner Vollendung gelangt und von Paulus mit den Worten 2 Cor. 4, 18 ausgedrückt wird." —

Diese zweite Stufe des Christenthums ist „eine methodisch betriebene Gymnastik zur Frömmigkeit" (1 Tim. 4, 7), die Stufe „der ächten lautern Frömmigkeit." „Keine Regeln, keine Erziehungskünste, keine sittlichen Vorbilder und Tugendvorschriften, sondern die unmittelbar gefühlte Gottesnähe muß uns hier den Sporn des Weiterstrebens in die Weichen drücken." „Wo man aber vom Gotteshunger nichts weiß, stockt der Fortschritt; — mit etwas Heiligung, Tugendhaftigkeit und Gesetzeserfüllung glaubt man die christliche Ethik absolvirt zu haben." „Ein mitfolgender Segen dieser zweiten Stufe der Frömmigkeit ist die sittliche Tüchtigkeit des Individuums, — die freilich neben dem Glanze der christlichen Frömmigkeit so sehr erbleicht, daß sie — kaum der Rede werth ist.

Es ist auffallend, daß Smith eben auch das Bleiben in Christo zum Hauptgegenstand seines Vortrags machte und zeigte, daß ein ununter-

brochener Lebensverkehr mit Christo zu Stande kommen müsse, und daß eben dadurch es dem Gläubigen möglich werde, mit unbeflecktem Gewissen nach dem Maß der jeweiligen Erkenntniß vor Gott zu wandeln. Es ist das nicht zu verwechseln mit absoluter, sündloser Heiligkeit, die er nicht gelehrt hat. Vielmehr sagt er von dem Gläubigen: „Wenn sich ein Sünder zu Gott bekehrt, so wird er zu Jesu gebracht, als zu dem vollkommenen Genugthuer für seine Sünden. Wandelt er dann durch den Sieg des Glaubens im Licht, so durchleuchtet ihn dasselbe gänzlich und deckt ihm stündlich das auf, was Gottes Heiligkeit zuwider ist, und wir, die wir also wandeln, werden durch das Blut gereinigt. Ein Wandel im wahren Licht führt immer zu dem reinigenden Blute."

Wir können diese zweite Stufe des Christenthums zur Unterscheidung von der ihr nachfolgenden dritten die Stufe des Sohnes und zwar genauer das Bleiben im Sohne nennen; in ihr hat der Gläubige zunächst alle Kräfte des Leibes und der Seele anzuspannen, um Christum methodisch sich anzueignen, zu assimiliren. Die meisten Christen bleiben auch auf dieser Stufe stehen und zwar oft ganz am Anfang derselben, ohne eine Ahnung zu haben, wie ärmlich und schwächlich ihr Christenleben beschaffen ist und oft ohne ein Gefühl davon, daß sie weit hinter dem zurückbleiben, was sie bei wahrer Treue schon hier im unmittelbaren Geistesverkehr mit dem HErrn haben könnten.

b. Die dritte Stufe des Christenthums.

Dieser unmittelbare Geistesverkehr ist das ausschließliche Privilegium der dritten Stufe, wo der Christ den Geist als selbständig in ihm fixirtes Lebensprincip besitzt. „Der Geist Jesu Christi kann nur dort wirken, wo Jesus selbst zuvor assimilirt wurde, gleichwie der Geist des Weines auch erst wirkt, wenn der Wein getrunken ist." „Das Wasser, das Ich ihm gebe, wird in ihm ein Brunn des Wassers werden," und dann, wenn's dahin gekommen ist, werden „Ströme lebendigen Wassers fließen" von dem „Leibe" des Gläubigen. „Erst wenn dies gekommen und der Geist als selbständige Lebensquelle in dem Menschen flutet, ist seine Anwesenheit eine wahre gottmenschliche, sie wurzelt nicht mehr bloß einseitig in Christo, sondern zugleich in dem gläubigen Subject. Diese Stufe hebt sich somit ganz entschieden von der vorhergehenden ab, wo das Wasser bloß als Gabe vorhanden ist und noch nicht als Quelle in dem Menschen sich selbst erzeugt. Es ist die Stufe der Freiheit und der selbständigen, schöpferischen Meisterschaft zum Unterschied von der vorhergehenden Stufe gebundenen mühsam sich abringenden Lernens und Arbeitens."

Auch von dieser dritten und höchsten Stufe weiß R. P. Smith aus Erfahrung zu reden, wie das letzte Kapitel seiner Schrift „Wandel im Licht" bezeugt. Auch im Vortrag suchte er seine Zuhörer dahin zu führen, daß sie um die Erfüllung mit dem Geiste bitten und dieselbe gläubig zuversichtlich erwarten sollten. Es hat aber sich hier ein Irrthum eingeschlichen, indem er im Vortrag bei gar Vielen die Meinung erweckt, als ob es ein Leichtes sei, in ununterbrochener Concentrirung des Geistes und steter Schlagfertigkeit alle-

zeit gerüstet dazustehen, ja als ob es möglich wäre, sofort von der untersten Sprosse der Wiedergeburt unvermittelt mit einem Sprung auf jene Stufe des Geistes emporzusteigen, wo man über die trübe Nebelregion des sündigen Weltlebens erhaben in ungetrübtem Glanze die Lebenssonne schaut und in ununterbrochenem Lebens- und Geistesverkehr vor ihm steht, lebt und wandelt.

Daß diese Stufe hier schon zu erreichen ist, ist über allem Zweifel erhaben, so Wenige es auch gegenwärtig sein mögen, die bis zu jener Höhe hindurchgedrungen sind; aber eben so gewiß ist, daß es die Anspannung und Herumholung aller Kräfte Leibes und der Seele bedarf. Dabei ist Culmann's Wort nicht zu vergessen: „Das Beste und Höchste mußt du suchen, und dennoch wissen, daß es ungesucht gefunden wird."

So führt also die zweite Stufe an die Grenze der Ueberweltlichkeit, auf dritter Stufe aber ist es, wo die Unmittelbarkeit hereinbricht und das Prophetenthum nicht sowohl postulirt wird, als sich von selbst einstellt, weil es an der ethischen Höhe des Individuums seine entsprechende Basis besitzt.

4. Schluß.

„Lebt nun in der Christenheit ein Bewußtsein dieses Ziels?" Bis jetzt leider nur in sehr wenigen Gläubigen. Doch ist durch Smith's Thätigkeit sehr viel geschehen, um große Massen aus ihrer Lethargie aufzurütteln und sie zum Bewußtsein dieses Ziels zu bringen. Je mehr dieses Ziel allgemein erkannt wird und sich zu einer Gesammtstimmung aller Gläubigen hindurchringt, desto näher kommen wir der Stufe, wo das Prophetenthum allerwärts durchblitzen wird und muß bei allen tiefern und ernstern Christen. „Alles Begehren ist anziehend," im höchsten Maße aber ist es das der Brautgemeinde des HErrn Jesu. Es ist aber auch dringend nöthig, daß bald die Christengemeinde in ihrer Gesammtheit einen Ruck vorwärts kommt. Denn „gegen die (gegenwärtig so gesteigerte) Entwickelung des Antichristenthums kann sich die jetzige Gestalt unseres Reformationschristenthums nicht mehr halten. Ihm gegenüber sind die wohlgemeinten Repristinationen (vgl. die Bekenntniß- und Verfassungsstreitigkeiten &c.) in kirchlich positivem Sinne, welche uns die letzten Jahrzehnte gebracht haben, bloße Luftstreiche. Diese Art von Christenthum fängt an, uns nachgerade langweilig vorzukommen. Wir fragen uns: Sollen wir den Proceß der Buße für nichts als bloß für dieses durchgemacht haben? Sollen die ungeheuren überweltlichen Gnaden der hl. Taufe und des hl. Abendmahls nur deßhalb über die Christenheit ausgegossen werden, um solche landläufigen höchst gewöhnlichen Früchte des Fortschritts zu erzeugen? Diese Stimmung erklärt sich daraus, daß wir die Schule der Reformatoren ausgelernt haben, in die nächst höhere aber noch nicht übergegangen sind. Dies wird dann der Fall sein, wenn die Christenheit mit der zweiten ethischen Stufe Ernst macht, in Christo bleibt und sich in die Tiefe Seiner gottebenbildlichen Gemeinschaft hinüberbilden läßt. In Folge dieser Assimilirung wird sich dann die dritte Stufe anbahnen und mit ihr das Prophetenthum der Kirche wach werden. Dieses wird durch seine Wort- und

Thatwunder nicht bloß die brennenden Fragen der Gegenwart lösen, sondern die ganze Wucht der Gotteslast über den Nacken der Ungläubigen herwälzen." Dadurch werden die „Tage der geringen Dinge" ein Ende nehmen und die letzten entscheidenden Geisteskämpfe bald endgiltig zum Austrag kommen.

(Aus den Jahrbüchern für deutsche Theologie von Dillmann und Dorner. Bd. 23. H. 1.)

Die Opferbedeutung des Todes Jesu.

Von Pfarrer Teichmann in Frankfurt a. M.

Die alttestamentliche Opferidee wird im neuen Testamente auf Christum angewandt. Es geschieht dies nicht nur ausdrücklich, sondern auch da, wo von dem Blute Christi die Rede ist, hat die Opferidee diesen Ausdruck bedingt. Man könnte es auffallend finden, daß das Blut Christi so oft hervorgehoben wird, während die Todesart Jesu keineswegs eigentlich blutig war; aber man muß sich dabei erinnern, daß an fast allen Stellen, wo das neue Testament von dem Blute Jesu spricht, sein Tod in seiner Opferbedeutung und Opferkraft gemeint ist (so Röm. 3, 25, im Hebräerbrief und 1 Joh. 1, 7 ꝛc.). Mit Recht wird daher auch in diesem Sinne das Blut Christi als etwas im Himmel Präsentes gedacht (Hebr. 12, 24). Will man nun verstehen, in welchem Sinne das neue Testament den Tod Christi als ein Opfer bezeichnet, so muß man sich die Bedeutung der alttestamentlichen Opferinstitution klar machen; denn von da her — und ich setze hinzu nur von daher — hat der Opferbegriff auf Jesu Tod seine Anwendung gefunden. Ich halte es also nicht für richtig, daß man, um das Verständniß des Opferbegriffs in seiner Anwendung auf Jesu Tod zu erhalten, von dem Sinne der Opfer im Allgemeinen, wie er auch bei den Heiden sich findet, ausgeht. Thut man dieses, so wird sofort als wesentlichstes Moment beim Opfer die Stellvertretung hervorgehoben, so daß die eigentliche Bedeutung des Opfers in dem Gedanken gefunden wird, daß an der Stelle des Lebens des Opfernden ein anderes Leben dargebracht wird. Daß dieser Gedanke einer gewissen Klasse von Opfern im Heidenthum zu Grunde lag, kann natürlich nicht geleugnet werden; aber mitnichten läßt sich beweisen, daß die israelitische Gesetzesreligion ihn kannte. Im Gegentheil, der Gottesbegriff Israels schloß diese Anschauung aus, wie bewiesen werden wird. Wenn bei den Sühnopfern der Heiden der Gedanke maßgebend war, daß der Zorn der Götter über eine schwere Schuld nur durch den Tod des Verursachers derselben besänftigt werden könne, daß aber bei einer Gesammtschuld, die etwa auf einem Volke ruhte, der Tod Einzelner genüge, oder daß der Tod auf einen Geringeren, auch auf dem Tode zu weihende Thiere übertragen werden könne, — so sind das alles Anschauungen, welchen die Religion Israels von Anfang an ferne stand. Man mag der Anthropomorphismen im Alten Testament noch so viele finden, der Gottesbegriff Israels, der in der Einzigkeit und Geistigkeit Jahve's wurzelte, konnte auf solche Anschauungen nicht eingehen. Jahve, der einige und wahrhaftige Gott, hat mit Israel einen Bund geschlossen, so lehrte das Gesetz. Er hat diesen Bund

festgestellt nach seiner freien Gnade, um Israel zu befähigen, sein Reich auf Erden anzubahnen. Nicht menschliche Genugthuung und Leistung ist es gewesen, die ihn dazu bewogen, sondern lediglich seine Barmherzigkeit und sein ewiger Liebesrathschluß. Der Bund verheißt daher Vergebung der Sünden und das Wohlgefallen Gottes gegen die Angehörigen dieses Volkes. Nur ist er an die Bedingung geknüpft, daß dieselben in den Schranken dieses Bundes und nach den Satzungen desselben leben. Gegen die Brecher des Bundes richtet sich der Zorn Gottes, Gott straft sie durch plötzliche Lebensvernichtung. Die sich aber in den Schranken desselben halten, dürfen sich der Gnade und Huld Gottes getrösten, über ihnen waltet nicht der Zorn Gottes, sie haben trotz ihrer Mangelhaftigkeit an Gott Hülfe, Schutz und Segen. Dieses gnädige Verhalten Gottes, diese sittliche Geltendmachung seiner Barmherzigkeit wird als seine „Gerechtigkeit" bezeichnet. Daher rühmt der fromme Israelite seinen Gott, weil er an ihm wohlthue nach seiner (des Israeliten) Gerechtigkeit und ihm vergelte nach der Reinigkeit seiner Hände (2 Sam. 22, 21), und er weiß, daß er den Segen vom Herrn empfangen wird und Gerechtigkeit von dem Gott seines Heils (Ps. 24, 5). Wenn er in Noth und Angst ist, so traut er auf seinen Bundesgott und bittet, durch seine Gerechtigkeit ihn zu erretten (Ps. 31, 2), und wenn seine Missethaten ihn drücken, so fleht er ihn um Vergebung der Sünden an und ist überzeugt, daß Gott ihn nach seiner wunderlichen „Gerechtigkeit" erhören wird (Ps. 65, 6). Er kann beides nach derselben Anschauung sagen: „Herr, mein Gott, richte mich nach deiner Gerechtigkeit" (Ps. 35, 24) und: „Richte mich, Herr, nach meiner Gerechtigkeit und Frömmigkeit" (Ps. 7, 9).

Es würde zu weit führen, diesen Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, welcher mit dem Verständniß der Bundesreligion aufs engste zusammenhängt, hier näher zu entwickeln. Ich verweise nur auf die ausgezeichnete ältere Abhandlung Diestels darüber, auf welcher fußend Ritschl dann in seinem großen Werke diesem Begriff seine richtige Stellung im dogmatischen Lehrganzen gegeben hat. (cf. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, § 14 u. 15.) Die hier in Betracht kommende Auffassung ist geradezu entscheidend für das gesammte Verständniß des Alten Testaments, zum guten Theil auch des Neuen Testaments. Nur von hier aus kann auch die alttestamentliche Opferinstitution verstanden werden. Weil dies aber viel zu wenig beachtet wird, darum bleiben sonst unbefangene und selbständig forschende Gelehrte doch bei der Behauptung, daß die Anschauung über das Opfer im Allgemeinen bei dem Volke Israel dieselbe gewesen sei wie bei den Heiden, obwohl sich nicht leugnen lasse, daß sie hier manche Modifikationen gefunden habe. Man meint diese Behauptung damit begründen zu können, daß die Hebräer das Opfer „eine Speise Gottes" nannten oder von demselben als „einem lieblichen Duft für Jahve" redeten. Man zieht Erzählungen heran wie die 2 Sam. 21, 1—14, nach der die Gibeoniten sieben Männer aus der Nachkommenschaft Sauls dem Jahve im Tempel zu Gibea tödteten, wodurch das Land von einer Hungersnoth befreit wurde; oder

Erzählungen wie die von der Opferung der Tochter Jephtas (Richt. 11.). Indessen beweisen dieselben nur das, was wir auch außerdem wissen, nämlich daß das Volk Israel sich nur selten zur Höhe seiner Religion erhob, daß es immer wieder zum Heidenthum abfiel oder heidnischen Elementen Einlaß gab. Und was jene Bezeichnungen des Opfers betrifft, so mag die damit verbundene Vorstellung manchmal gar zu grobsinnlich gewesen sein. Allein einerseits geben solche niedrige Auffassungen keinen Maßstab zur Beurtheilung des religiösen Opferdienstes dieses Volkes, wie er im Gesetze angeordnet und von den Erleuchteten verstanden wurde, andererseits muß man das Bildliche solcher Ausdrücke festhalten, wodurch religiöse Gedanken populär allein ausgedrückt werden können. Das Verständniß der hebräischen Gottesidee corrigirt da schon von vornherein das Mißverständniß, als ob derartige Ausdrücke buchstäblich zu nehmen wären. Nur das ist richtig, daß das Opfer keine specifisch-jüdische Einrichtung war, sondern auf einen viel früheren, den Juden und Heiden gemeinsamen Ursprung hinweist. Aber der Sinn, der in Israel mit dem Opfer verbunden ward, war gemäß seinem Gottesbewußtsein ein besonderer und einzigartiger.

Gehen wir von dem ursprünglichen Sinne jener Opferhandlung aus, so ist derselbe zweifellos darin zu finden, daß der Mensch der Gottheit, von der er sich abhängig fühlt, der er sich verpflichtet weiß, eine Gabe darbringen will. Mit dieser Gabe will er seine Verpflichtung anerkennen, seine Dankbarkeit aussprechen, oder auch seiner vorzutragenden Bitte Nachdruck verschaffen. Die Opfer, von denen uns das Alte Testament aus der Urzeit erzählt, haben alle diese Bedeutung und keine andere. Der heidnische Gottesbegriff bildete nun diese Vorstellung weiter und zwar nach der Richtung hin, daß man durch die Opfergabe ein Gut, welches man wünschte, von den Göttern erlangen und daß man ebenso durch dieselben ihren Zorn besänftigen könne. Die letztgenannte Meinung führte sodann zu der Anschauung, daß der höchst gesteigerte Zorn der Götter nur durch das größte Opfer, nämlich das eines Menschenlebens, besänftigt werden könne. Dagegen wurde in Israel der Opfergedanke wesentlich anders ausgebildet und zwar dadurch, daß man ihn von der Bundesidee, von der göttlichen Gerechtigkeit aus verstand.*) Das Opferinstitut wurde zu einem Symbol der Bundesreligion, so daß einerseits dadurch die Bereitwilligkeit der ihr Zugehörigen, Gott gehorsam zu sein und in den Schranken seiner Gesetze und Ordnungen zu wandeln, ausgedrückt ward, andererseits dadurch die „Gerechtigkeit" Gottes, der seinem Volke gnädig, barmherzig und treu ist, ausdrücklich bezeugt und verkündigt wurde. Für diejenigen freilich, welche den Bund Gottes freventlich brachen und sich von demselben lossagten, gab es keine Opfer in Israel.

Wir können nun aus manchen alten Sitten und Gebräuchen uns ver-

*) Die Versuchung Abrahams und ihre Lösung durch göttliches Einschreiten ist der grundlegende Act, durch welchen das Buudesvolk aus der Verstrickung in die Opferanschauungen der natürlichen Religion herausgerissen und der geläuterten Opferidee theilhaftig geworden ist, wie sie nachher im ymbolischen Cultus unzweideutig ausgedrückt und nachher in so vielen Psalmen (40, 51 u. a.) klar ausgesprochen worden ist.—D. Red.

ständlich machen, warum man das Opfer zu einem Zeichen der Bundesgeltung in Israel machte. Es war uralte Art, daß einer dem andern zur Bestätigung eines Bündnisses eine Gabe darreichte: es wurde so die gegenseitige Verpflichtung ausgedrückt. So gab Abraham dem Abimelech sieben Lämmer, damit sie ein Zeugniß des Eigenthumrechtes seien, welches er in Betreff der Hirtenbrunnen hatte: 1 Mos. 21, 27 ff. Um das Eigenthümliche des Bündnisses oder Vertrages ausdrücklich hervorzuheben, pflegte man ferner ein Thier in zwei Stücke zu zertheilen, die beiden Hälften einander gegenüber zu legen und dann zwischen diesen Stücken hindurch zu schreiten. Man deutete damit an, daß die Bundesschließenden zusammengehörten, von bestimmten Schranken umschlossen seien und den Weg zu gehen versprachen, welcher ihnen dadurch vorgeschrieben war. Diese Sitte war höchst wahrscheinlich in alter Zeit sehr verbreitet. Ihre Verbreitung im Morgenlande ersieht man aus 1 Mos. 15, 9 ff. Daß sie sich aber auch bei den klassischen Völkern des Alterthums fand, ergiebt sich aus dem Ausdruck ὅρκια τέμνειν, foedus icere. Endlich schloß sich daran die Sitte der gemeinschaftlichen Mahlzeit, wobei man sich erinnern muß, daß aus der erwiesenen Gastfreundschaft nach alter Anschauung die Pflicht der Freundschaft folgte.

Diese alten Sitten dienten mit dazu, dem Opfer als einer Gabe an Gott in Israel seine besondere Beziehung auf das Bundesverhältniß Jahves zu seinem Volke zu geben. Freilich war der Bund Gottes mit Israel kein Vertrag, kein Bündniß zwischen zwei Gleichberechtigten. Es wurde vielmehr immer hervorgehoben, daß Gott der alleinige Urheber desselben sei und daß er denselben lediglich nach seinem freien Gnadenwillen gestiftet habe, wie ja die Voraussetzung desselben die Vergebung der Sünden war, kraft deren Gott den Menschen gestattete, mit ihm in nähere Gemeinschaft zu treten. Aber das Opfer paßte als Darstellung dieses Verhältnisses sehr wohl, weil es einerseits eine Leistung des Menschen ist, der seine Verpflichtung Gott gegenüber anerkennt, während andererseits diese Leistung nur auf Grund des Verhältnisses geschehen konnte, in welches Gott kraft seiner Gnade zu diesem Volke getreten war.

Mir scheint es also, daß man das Verständniß der jüdischen Opferinstitution nur dann recht gewinnen kann, wenn man, ausgehend von dem ursprünglichen und einfachen Sinn, den man mit dem Opfer verband und wonach es Gabe (קָרְבָּן) für die Gottheit war, diesen mit der religiösen Bundesidee Israels in Verbindung bringt. Danach sind die Opfer in Israel Gaben, womit das Volk seine Zugehörigkeit und seine Verpflichtung Gott gegenüber aussprach und anerkannte und zwar derartig, daß Gott dabei seine Bundesgnade und Treue, kraft deren er mit demselben in Verbindung stand und ferner stehen wollte, ausdrücklich bezeugte. Wir können daher die Opfer in Israel auch als Symbole des Bundesverhältnisses Gottes zu diesem Volke bezeichnen, als heilige und gottesdienstliche Handlungen, welche das Bewußtsein des göttlichen Gnadenbundes im Volke lebendig erhalten sollten. Ihre Voraussetzung ist die sündenvergebende Gnade Gottes, nach welcher er die

Gemeinschaft mit seinem Volke aufrecht erhalten will. Darum nimmt er die Gabe an und bezeugt seine Gegenwart; das Volk aber erkennt seine Verpflichtung als Bundesvolk an und darf sich dessen freuen, daß sein Gott ihm nahe ist und die Gemeinschaft mit ihm fortwährend pflegt. Um den vollen Sinn des israelitischen Opferinstituts, wie er sich aus dem Gottesbegriff dieses Volkes entwickelte und wie ihn die Höhe seiner Gesetzgebung erfaßte, sich klar zu machen, muß man von dem Opfer ausgehen, womit Moses auf Anordnung Jahves den geschlossenen Bund bestätigte und versiegelte. Weit entfernt, daß jenes „Bundesopfer" am Sinai eine völlig exceptionelle Stellung einnähme, spricht es vielmehr den Gedanken des gesammten Opferinstituts am vollkommensten aus, freilich unter Umständen, die einzigartig waren und blieben. Man darf dieses Opfer nicht als etwas Abgesondertes hinstellen und alle nachfolgenden Opfer von andern Gesichtspunkten aus erklären, sondern von diesem urbildlichen Akte aus müssen wir das gesammte Opferinstitut in Israel beleuchten. Ueber das Bundesopfer am Sinai lesen wir nun folgendes 2 Mos. 19—24. Nach Promulgation des Gesetzes am Sinai baute Mose daselbst einen Altar mit zwölf Säulen nach den zwölf Stämmen Israels und ließ Brandopfer und Dankopfer darauf darbringen. Er nahm die Hälfte des Bluts der geschlachteten Thiere und that sie in ein Becken, die andere Hälfte aber sprengte er auf den Altar. Und nachdem endlich das Volk auf die Vorlesung des Bundesbuches gelobt hatte Gotte gehorsam zu sein, nahm Mose die erste Hälfte des Blutes und besprengte damit das Volk, indem er sprach: „Sehet, das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit Euch macht!" Es ist nun wichtig, auf die ausdrückliche Erklärung hier zu achten, daß Brand- und Dankopfer dargebracht seien. Die mosaische Zeit kannte noch keine andere Art des Opfers, wobei ich als allgemein anerkannt ansehe,*) daß die ausgebildete Opfergesetzgebung des Pentateuchs das Resultat einer allmäligen Entwicklung war und jedenfalls einer späteren Periode angehört. Brand- und Dankopfer drücken nun den doppelten Gedanken der Bundschließung aus; denn das erstere ist ein Bild der Gnade Gottes, welche die Gemeinschaft mit den Menschen eingeht, das zweite hebt die Verpflichtung der Menschen, die menschliche Gegenleistung, besonders hervor, zu der die verbürgte göttliche Gnade den Menschen treiben soll. Dies erste Bundesopfer wird nun freilich wegen seiner besondern Stellung in vorzüglicher Weise ausgezeichnet, indem zuerst die Hälfte des Blutes der geschlachteten Thiere an den Altar Gottes gebracht wird, die andere Hälfte sodann zur Besprengung des Volkes dient, wodurch der Bundessinn und die Bundesbedeutung des Opfers auf's klarste dargestellt wird. Diese Ceremonie kommt sonst bei den gesetzlichen Opfern nicht wieder vor. Indessen werden wir den hier durch eine so feierliche Ceremonie dargestellten Sinn bei allen Opfern in Israel fortan festzuhalten

*) Es wird doch der Zweifel erlaubt sein, ob diese allgemeine Anerkennung nicht zu den Errungenschaften gehören mag, von denen man später wieder zurück kommt, doch hat diese der historischen Kritik angehörige Frage keinen wesentlichen Einfluß auf die Auffassung der mosaischen Opferidee, man kann hierüber differirender Ansicht sein und doch der sachlichen Ausführung über den Opferbegriff seine volle Zustimmung geben. D. R.

haben. Das aber läßt sich wohl kaum bezweifeln, daß dabei an eine sühnende Kraft des Blutes, an eine Uebertragung der menschlichen Sünde auf die Opferthiere, nicht im entferntesten gedacht wurde.

Indem wir nun die spätere Entwicklung des Opferthums in Israel uns etwas genauer ansehen, werden wir erkennen, daß sich überall die symbolische Idee von der Bundesgnade Gottes und der nach den verschiedensten Seiten daraus sich ergebenden menschlichen Anerkennung derselben nachweisen läßt. Wir übergehen die Speise- und Trankopfer, die verhältnißmäßig früheste und einfachste Art der Opfer, die indessen später sehr selten selbständig vorkamen, meistens nur in Verbindung mit Brand- und Dankopfern. Aber zu erwähnen ist doch, daß die Speisopfer gemäß der von uns oben geschilderten Gesammtanschauung der Opfer verschieden gehandhabt wurden. Sie wurden nämlich entweder ganz dem Feuer übergeben, wobei der Gedanke obwaltete, daß Gott die Gabe gnädig annehme und seine Bundestreue dokumentire zum Trost der Seinen, oder es genügte auch das Heben und Hinhalten gegen den Altar, während die Spende dann mit zur Opfermahlzeit verwandt ward, wobei der Gedanke obwaltete, daß der Mensch kraft des Bundes Gottes sich freuen und fröhlich sein dürfe. Man darf nun dieser Opferart in Israel nicht eine so niedrige Anschauung unterschieben, daß durch die Gabe als solche das Wohlgefallen Gottes hätte erregt werden sollen. Der Werth der Gabe war oft äußerst gering und die Anschauung von der Herrlichkeit Gottes, dessen Eigenthum die ganze Welt ist, war in Israel lebendig genug, um einer so niedrigen Vorstellung vorzubeugen. Der Sinn ist vielmehr: Gott nimmt die Gabe an, er kommt im Altarfeuer zu seinem Volke und bezeugt sein Wohlgefallen, der Mensch aber freut sich dieser Gemeinschaft mit seinem Gotte, dessen Gnade und Treue unwandelbar ist.

Von den unblutigen Opfern (מִנְחָה) Minchah unterschied man die blutigen (זֶבַח) Sebach. Als solche galten ursprünglich, wie schon gesagt, nur die Brand- (oder Ganz-) und die Dank- oder Erstattopfer. Später kamen die Sühnopfer hinzu, welche entweder Sünd- oder Schuldopfer waren. Die Eigenthümlichkeit des Brandopfers (עוֹלָה) Holah, welches man richtiger Ganzopfer nennen könnte, bestand darin, daß alle Stücke des Thieres mit Ausnahme der Haut verbrannt wurden. Eine Opfermahlzeit fand nicht statt. Wir verstehen, warum dies Opfer die Hauptstelle beim israelitischen Gottesdienst einnahm. Es drückt **die** Idee aus, daß das Bundesverhältniß Israels zu Gott lediglich auf der göttlichen Gnade ruht, Gott nimmt die Gabe vollständig hin, mit seiner die Gabe wohlgefällig annehmenden Gnade und Treue ist er unter seinem Volke gegenwärtig. Bei diesem Opfer fand keine Theilung statt; Gott verbürgt bei demselben seinem Volke seine **volle** und **ganze** Gemeinschaft.*) Weil nun das Brandopfer die Gnade des sündenvergeben-

*) Auf der andern Seite drückt im Brandopfer der Opfernde rein ohne alle Nebenbeziehungen seine völlige rückhaltslose Hingabe an Gott aus, das Bergen des Seelenlebens in die Gemeinschaft Gottes und die Verklärung des ganzen erscheinenden Lebens durch das Feuer der heiligen göttlichen Liebe, und in dieser völligen Hingabe seitens des Menschen und der schützenden und verklärenden Hinnahme seitens Gottes bestand eben das Bundesverhältniß. Die Red.

den Gottes darstellt, mußte jedes bedeutendere Fest dadurch eingeweiht werden; beim öffentlichen Gottesdienst nahm es die Hauptstelle ein, auch anderen Opfern, namentlich dem Dankopfer, aber auch dem Sühnopfer ließ man es vorangehen. Es ist dies bedeutsam. Das Brandopfer drückte die wichtigste Idee der israelitischen Religion aus, ohne diese Idee wäre jedes andere Opfer nur Götzendienst und Aberglauben gewesen. Steiner macht in dem betreffenden Artikel in Schenkels „Bibellexikon" darauf aufmerksam, daß Römer und Griechen dieses Opfer nicht kannten. Sie kannten eben nicht die Idee, die in diesem Opfer sich aussprach; diese Idee fand sich lediglich auf dem Boden der göttlichen Offenbarung in Israel. Mit dieser Bemerkung aber stimmt gar wenig die Meinung desselben Gelehrten, daß der Israelite durch das Brandopfer Gott habe einen Genuß bereiten und durch diesen Tribut ein Anrecht, wenigstens die Hoffnung auf die allerhöchste Güte und Gnade sich habe sichern wollen. Wäre d a s die Idee dieses Opfers gewesen, so wäre es ganz von heidnischer Anschauung getragen gewesen und es wäre sehr zu verwundern, warum diese Opferart sich nicht auch bei den Heiden sollte gefunden haben.

(Fortsetzung folgt.)

Theologisches Intelligenzblatt.

Synodales. Die von der General-Synode den Districten zur Begutachtung vorgelegte Frage betreffs der Aufnahme von Gemeinden in unsere Synode, welche ihren sonderconfessionellen Namen beizubehalten wünschen, macht die Runde in unsern Districtversammlungen und ruft, wie zu erwarten stand, sowohl auf jeder einzelnen Districtversammlung, wie auch zwischen den Districten als Körperschaften, die entgegengesetzte sten Meinungsäußerungen hervor. Es liegen der Redaction auch schon mehrere Referate über den Gegenstand vor, die aber für den Druck der gegenwärtigen Nummer zu spät eingegangen sind. Die Bewegung ist im Flusse, und es kann wohl einerseits als ein wahrer Segen für unsere Synode betrachtet werden, daß ihr, so zu sagen, etwas Hefe in den Teig gethan ist, denn es kann für eine kirchliche Körperschaft nächst der allgemeinen Pflicht, die Güter des Heils zu bewahren, nichts wichtigeres geben, als sich über ihre Sonderstellung und die ihr besonders gesteckten Ziele größere Klarheit zu gewinnen. Man könnte freilich die Frage als eine irrelevante leichter Hand abweisen. Die Veranlassung, um derer willen sie zunächst aufgestellt ward, ist im Ganzen hinfällig geworden. Eine luth. Synode wünschte als Ganzes in unsere Körperschaft gliedlich einzutreten; das ist dahin erledigt, daß einzelne Glieder derselben, die sich zu unsrer Synode mehr hingezogen fühlten, auf unsre alten Bedingungen hin zu uns getreten, die übrigen in ihrem bisherigen Verbande geblieben sind. Einige Gemeinden mit sonderconfessionellem Namen sind schon de facto unserer Synode zugehörig, sie haben aus irgend welchen localen Gründen gewünscht, denselben noch beizubehalten, man hat sie nicht zum Aufgeben desselben gedrängt und nicht viel Aufhebens davon gemacht, es möchte dies vielleicht hie und da unbefangener Weise noch geschehen und wird gerade nur durch die angeregte Discussion mehr gehindert. Wozu also die Sache an die große Glocke schlagen, wenn es an Veranlassung und Bedürfniß fehlt, und um abstracter Möglichkeiten willen die Synode in gefährliche Anfregung versetzen? Aber die größere oder geringere praktische Nothwendigkeit, sich mit der Frage zu beschäftigen, kann unseres Erachtens keineswegs allein maßgebend sein. Es kann sich allerdings für unsre Synode keineswegs darum handeln,

neue Feldzugspläne zu entwerfen, weitgehende Eroberungen in Aussicht zu nehmen und in andere Gebiete eingreifend Gemeinden an sich ziehen zu wollen, die nicht zu uns gehören. Es liegt gewiß nicht in den Principien unserer Synode, andern Kirchenkörperschaften ihre Gemeinden entfremden zu wollen, und ferne sei von uns das Bestreben, unter fremder Flagge segeln zu wollen, uns lutherischen Gemeinden gegenüber für lutherisch und reformirten gegenüber für reformirt auszugeben. Nach wie vor werden wir unser Panier als pur evangelische Synode deutlich zu entfalten haben, und von einer Alterirung unseres Bekenntnißpaeagraphen kann nicht die Rede sein. So werden wir auch keineswegs erwarten, daß für die Wirksamkeit unserer Synode eine neue Aera anheben werde. Das alles aber entbindet uns nicht von der Verpflichtung, darüber Klarheit zu suchen, ob unsere Synode bloß neben den beiden älteren sonderconfessionellen Körperschaften eine neue dritte sei, und wenn dies, was denn für eine, oder ob sie, wahrhaft über den Gegensätzen stehend, denselben auch in ihrer Mitte eigenthümliche Ausprägung gewähren kann, und wenn dies, bis zu welchem Grade die Ausprägung der Eigenthümkeit gehen dürfe, ohne die Einheit zu gefährden.

Mit vollem Rechte hat darum auch der Referent des zweiten Districts, dessen Thesen in dem Protocoll dieser Versammlung der allgemeinen Kenntnißnahme vorgelegt sind, der Frage eine principielle Grundlegung zu geben versucht und seiner Abhandlung die Aufschrift gegeben: „über die principielle Stellung unserer Synode mit Bezug auf die vorliegende Frage &c.“ Die Art freilich, wie er diese principielle Stellung darzustellen versucht hat, müssen wir als eine recht verunglückte betrachten, indem er eigentlich unsrer Synode so wie sie ist, nicht bloß nm der ihr zugestandener Maßen anhaftenden Schwächen, sondern um des in ihren Statuten adoptirten Bekenntnißprincips willen, die Existenzberechtigung abspricht. Meinungsäußerungen der Art: „es habe den Gründern unsrer Synode an der nöthigen Klarheit und Principientreue gefehlt,“ und „auf der Grundlage unsres bisherigen bei der vorjährigen Statutenrevision auf's Neue adoptirten Bekenntnißparagraphen könne nimmermehr eine evangelische Kirche erstehen und bestehen“, möchten etwa im Munde eines Missouri-Lutheraners recht hübsch klingen, vor einer Versammlung unsrer Synode geredet, sind sie doch — sehr eigenthümlich, und dürfte man nicht annehmen, daß es wohl nicht so schlimm gemeint sei, wie es klingt, so dürfte man schwer begreifen, wie ein District, statt dergleichen mit Protest zurückzuweisen, es mit Dank für klare und gründliche Arbeit acceptiren kann. Doch cf. Matth. 5, 39.

Die speciell vorliegende Frage wegen der Aufnahme sonderconfessioneller Gemeinden hat der zweite District aus äußeren und inneren Gründen mit Nein beantwortet, ohne daß im besondern angegeben wäre, welche Gründe für und wider in seiner Mitte geltend gemacht worden.

Der erste District hat sich nach dem Vorgange seiner beiden für die Frage ernannten Referenten für die Aufnahme solcher qu. Gemeinden ausgesprochen. Man wird wohl nicht irren noch hoffentlich Jemandem zu nahe treten, wenn man diese Einstimmigkeit einerseits daher erklärt, daß im Osten der Charakter der sonderconfessionellen Gemeinden, namentlich lutherischerseits im Allgemeinen weniger exclusiv ist, und daß andrerseits der erste District meist solche Glieder zählt, die unsrer Synode erst neuerer Zeit zugetreten sind, nicht so verwachsen mit dem Werden derselben und daher mehr geneigt, die Frage nach objectiven Gründen in abstracto als aus subjectiven Empfindungen nach liebgewordener Erfahrung zu beurtheilen.

Im dritten District wurden die entgegengesetzten Meinungen von den beiden Referenten vertreten und das Ministerium behielt sich daher die weitere Behandlung der Frage in den Pastoral-Conferenzen vor. Dagegen gaben die Gemeinde-Delegaten, um ihre Meinung besonders befragt, ihr Urtheil fast einstimmig dahin ab, daß von den zu unserer Synode tretenden Gemeinden wohl verlangt werden könne, daß sie auch unsern Namen annehmen. So wünschenswerth es ist, daß die Beschlüsse unsrer Synodal-Versammlungen nicht bloß Pastoren-Urtheile seien, sondern daß auch die Stimmen der Gemeinden zu ihrem Rechte kommen, so kann doch eine solche itio in partes, Privatabstimmung unter Delegaten und Pastoren, nur eine probeweise Bedeutung haben; auf den Synodal-

Versammlungen gibt es nur Stimmen einerlei Art, nicht Pastoren- und Delegatenstimmen. Bei der Ungenügendheit, mit der immer noch die Gemeinden ihr Stimmrecht auf den Synodal-Versammlungen geltend machen, liegen Gefahren entgegengesetzter Art vor, einmal die nächstliegende, daß die Gemeinden von den Pastoren majorisirt werden und daß die Gesammtheit der Pastoren gewissermaßen Revange übt für die mancherlei Majorisirungen, die sich der einzelne Pastor im Laufe des Jahres von Gemeinde-Versammlungen und Kirchenräthen gefallen lassen muß, und andrerseits die auch nicht fern liegende, daß den Voten der Gemeinde-Delegaten eine gewisse Courtoisie entgegengebracht wird, wie sie das stärkere Geschlecht dem schwächeren gegenüber übt, und ihnen eine Bedeutung beigelegt wird, die sie sachlich nicht haben. So wäre es im vorliegenden Falle nicht wünschenswerth, daß die Pastoral-Conferenzen des betreffenden Districts sich nach dem Grundsatze: Roma locuta est, die Gemeinden haben geredet, von der Aufgabe emancipirten, die Frage in ernsteste sachliche Erwägung zu ziehen.

Von den übrigen Districten liegen noch keine Berichterstattungen vor.

Aus der lutherischen Kirche. Die Synode von Pennsylvania, wie sie sich gern nennen läßt, die Mutter-Synode der luth. Kirche Amerikas, hielt ihre 131. Jahressitzung in Easton, Pa. Bei dieser Versammlung wurde über die Aufrechterhaltung des Delegatenwechsels mit der General-Synode der Reformirten Kirche verhandelt und die Bedeutung dieser Freundschaftsbezeugung näher limitirt. Dr. Krauth führte die zu fassende Resolution durch längere Ausführung ein: Die qu. Freundschaftsbezeugung sei ein Erbe aus der Zeit der Väter, als die reformirte Kirche der Verein. Staaten noch den Namen „Deutsch reformirte Kirche“ trug, hergeleitet also aus der ursprünglichen nationalen Verwandtschaft der beiden Kirchenkörperschaften. Die Ueberzeugungen, welchen die Resolutionen Ausdruck geben sollen, haben ihren Ursprung keineswegs in einem Geiste der Unfreundlichkeit sondern haben eben so sehr die Würde und Selbständigkeit der Reformirten wie der eignen Kirche im Auge. Die Trennung der Reform. und der Luther. Kirche würde vor Gott und Menschen keine Rechtfertigung finden außer unter der Annahme, daß es sich dabei um widerstreitende Principien handle, so wichtig und dem Gewissen so heilig, daß sie nicht verdunkelt werden dürfen, und deren Aufrechthaltung die Bildung von Sondergemeinschaften nothwendig mache. Beide Kirchen haben ihren Ursprung in dem großen Jahrhundert der Glaubenserweckung, die Gründer der ref. Kirche waren Schüler des großen Lehrers Deutschlands, dessen die luth. Kirche sich als des Ihren rühmt, die Genossen beider Kirchen seien durch jegliches gesellschaftliches Band so enge verbunden, durch so viele Beziehungen einander näher gebracht, daß der Wunsch natürlich werde, noch näher zu kommen; so würden beide Kirchen dem Vorwurfe des Schismas ausgesetzt sein, wenn sie gestehen müßten, daß ihre Trennung auf andern Gründen beruhe als denen der Treue gegen die fundamentale Wahrheit des Evangeliums. Die Kirchen halten noch beständig an ihren Symbolen; was es auch immer für Unbeständigkeit einzelner Individuen auf beiden Seiten geben mag, die Kirchen als Ganzes kennen sich gegenseitig nur als die des Heidelberger Katechismus und als die der Augsburger Confession, wie man den Soldaten nicht nach seiner Privatgesinnung beurtheilt, sondern nach der Fahne, unter der er kämpft. Große Veränderungen haben in der ref. Kirche stattgefunden und bringen viele der besten Denker und edelsten Männer derselben näher zur lutherischen Seite. Ursinus seiner Zeit war in den fünf Differenzpunkten nicht weniger calvinistisch als Calvin selbst. Es war die Berührung Frankreichs, des beständigen Störers deutscher Einheit, welche zur Trennung der beiden Kirchen wesentlich mit beitrug. Aber von dem Calvinism der fünf Punkte ist wahrscheinlich unter den besten Denkern der ref. Kirche gegenwärtig eben so wenig übrig als in der luth. Kirche. In der Lehre von der Person Christi, den Sacramenten, Taufe sowohl wie Abendmahl, ist die Richtung der ref. Kirche bei weitem weniger der lutherischen widerstrebend, als es ehemals der Fall war. Es soll auch unvergessen sein, daß zu einer Zeit, als Viele in der luth. Kirche so schwach oder so unwissend waren, daß sie sich derselben in ihrer ursprünglich und echten Art schämten, es ein Mann der ref. Kirche war, Dr. Nevin, als Denker und als Mann von gleich hohem Charakter, der es als den Ruhm und Vorzug der ref.

*

Kirche bezeichnete, daß sie lutheranisire, und der den Lutheranismus als wesentliches Element alles Christenthums erklärte. Die luth. Kirche hat sich wieder zu größerer Selbstbewußtheit erhoben, und gerade mit dem Theile der luth. Kirche, dessen Herz wieder von dem alt echten Geiste des Lutherthums belebt ist, sucht der beste Theil der ref. Kirche Gemeinschaft. Das soll nicht vergessen sein, und wenn Christenliebe so weitherzig ist, daß sie auch die Lieblosen umfaßt, so ist selbstverständlich, daß die Bande persönlicher Zuneigung und Achtung nicht gelöst werden sollen denen gegenüber, die uns so nahe stehen.

Diese Ausführungen, die wir um der darin ausgesprochenen interessanten und eigenthümlichen Geschichtsanschauungen möglichst ausführlich wiedergegeben haben, sollten dazu dienen, die folgenden Resolutionen vor Mißverständnissen sicher zu stellen.

1. Beschlossen: Indem dies Ministerium mit der General-Synode der ref. Kirche freundschaftliche Beziehungen durch Delegatenwechsel aufrecht erhält, beabsichtigt es in keiner Weise, die beiderseitigen Ueberzeugungen, in denen die Trennung der beiden Kirchen wurzelt, und von welchen sowohl die Symbole beider Kirchen als auch die ernsten Anstrengungen beider zu ihrer Selbsterhaltung fortwährend Zeugniß geben, als Differenzen geringfügiger Art zu bezeichnen; dieselben sind vielmehr von ernstester Bedeutung, derart, daß sie allein ihnen vor ihrem eignen Gewissen und vor dem Richterstuhle Christi Berechtigung geben, in ihrer beiderseitigen Haltung gegen einander zu verharren, wider einander Zeugniß abzugeben in den Punkten, in welchen die eine Kirche die andere der Abweichung vom Worte Gottes bezichtigt, und beiderseits ihre gesonderte Organisation aufrecht zu erhalten.

2. Beschlossen: Daß daher dieser freundschaftliche Verkehr in keiner Weise auf einer unionistischen Grundlage ruht oder zu unionistischen Schlüssen berechtigt, und daß derselbe in keiner irgendwie berechtigten Weise die Behauptung der Principien beeinflussen darf, welche unsere Altäre und Kanzeln angehen, und von welchen dieses Ministerium dafür hält, daß sie nothwendig sind zum Einklange mit der Thatsache, daß es eine lutherische Körperschaft ist, welche rückhaltslos in Thesis und Antithesis die Augsburgische Confession und die übrigen Theile des Concordienbuches annimmt."

Für den Liebhaber echten unverfälschten Kanzleistyles ein herzerfrischendes Stückchen, auf dessen Wiedergabe sich der Uebersetzer etwas zu Gute thun darf. Geschraubt wie der Styl, ist auch der Inhalt dieser Kundgebung, und man kann es nur bedauern, daß die betr. Synode, die über so viel vorzügliche Kräfte unter ihren Gliedern zu verfügen hat, sich von einer ihrer ursprünglichen Geschichte heterogenen Strömung leiten läßt. Die Synoden des General-Council, welche sich von der alten General-Synode um ihres dogmatischen Latitadunarismus willen losgetrennt haben und ihre Rückkehr zu voll evangelischem Bewußtsein dadurch zu documentiren suchen, daß sie mit möglichster Emphase sich zu allen Bekenntnissen der lutherischen Kirche bekennen, leiden mehr oder minder an einem fast krankhaften Streben, sich von allem Verdachte unionistischer Ankränkelung zu reinigen. Die Richtungen in ihrer Mitte, welche nach Missouri hin gravitiren, haben, da man einmal auf dem Boden sämmtlicher lutherischer Bekenntnisse steht, immer das Uebergewicht. Da hat man also das: reprobantur secus docentes der Augustana invariata, und die verschiedenen damnamus der Concordienformel, und den Reformirten gegenüber überzuckert man die Pille damit, daß man sagt, man könne mit ihnen trotzdem wohl brüderlichen Verkehr pflegen, weil sie im Grunde doch heutzutage nicht mehr so reformirt seien, wie Ursinus und der Heidelberger Katechismus. Wie die reformirte General-Synode diese Insinuation hinnehmen wird, steht abzuwarten.

Die lutherische Synode von Wisconsin beschloß auf ihrer letzten Jahres-Versammlung, ein theologisches Seminar in Milwaukee im Herbst zu eröffnen, und wurden die Pastoren Höneke und Notz zu Professoren an demselben ernannt. Die Wisconsin-Synode hatte früher ein eigenes theologisches Seminar zu Watertown, Wis., hauptsächlich erbaut mit Hülfe von in Deutschland collectirten Mitteln, das es aber eigentlich nie über eine kränkelnde Existenz gebracht hat. Die Synode, welche einen gewissen Dualismus von Anfang an sich getragen, indem sie mit voller Emphase durch Bekenntniß zu allen lutherischen Symbolen sich als eine lutherische bezeichnete und doch im Geiste ihres

Stifters, des sel. Mühlhäuser, eines Jugendfreundes von unserm sel. Rollau, im Gegensatz zu aller confessionalistischen Starrheit eine weitherzige einfach biblische Richtung vertreten wollte, folgte allmälig schon bei Mühlhäusers Zeiten dem Gesetze der Gravitation und sank in die Arme der Synode von Missouri und andern Staaten, sie trat vor einigen Jahren der sich um Missouri gruppirenden Synodal-Conferenz bei. Sie gab die Unterhaltung eines eigenen theologischen Seminars auf, indem die aus ihrer Mitte sich meldenden Predigerzöglinge ihre Ausbildung in den Anstalten der Missouri-Synode erhalten sollten. Das Seminar zu Watertown wurde in ein College nach dem Muster deutscher Gymnasien verwandelt, und soll als solches sich gegenwärtig einer rechten Prosperität erfreuen. Nach dem neuerlichen Synodalbeschlusse scheint man nun doch in der an sich ganz rationellen Einrichtung irgend welches Haar gefunden zu haben.

Vereinigung. Von der Missouri-Synode ausgehend, wurde die Zweckmäßigkeit der Vereinigung verschiedener Seminarien im Verbande der Synodal-Conferenz zur Besprechung den einzelnen Synoden vorgelegt. Diese Sache kam bei der Allgemeinen Synode von Ohio, die kürzlich in Wheeling, W. Va., sich versammelte, zur eingehenden Besprechung. Es wurde für und gegen diesen Plan in freimüthigster Weise gesprochen. Die Gegner ließen deutlich gehegte Befürchtungen vernehmen, die etwa in folgenden Ausdrücken zum Vorschein kamen: Eine solche Vereinigung möchte wohl die Selbstständigkeit der Einzelsynode gefährden; der Vortheil vieler Lehrkräfte an einem Institute sei nicht so groß, wie es den Anschein haben möchte. Die vielen Seminarien mit wenigern Kräften bleiben eher ein Sporn zu erneuerter Thätigkeit für einander. Auch müßte vorerst ein besseres Verständniß und Uebereinstimmung unter den Gliedern der Einzel-Synoden zu finden sein, ehe man den Vereinigungsplan vor die Gemeinden bringen könne. Vorderhand sei es rathsam, die Kräfte erst einmal zu vereinigen zur Hebung des eigenen Seminars, ehe man eine Union anstrebe. So schön sonst die Idee sei, so werde doch die Verwirklichung noch lange auf sich warten lassen 2c. Die Befürworter des Planes gaben die bisherige gesegnete Wirksamkeit der verschiedenen Seminarien zu, meinten aber, ein vereinigtes Seminar würde sicher kein Schaden für Einzel-Synoden sein, nein, vielmehr ein Vortheil für Alle. Es sollte nicht so viel auf den Vortheil der eigenen Synode gesehen werden als auf den der ganzen Evangelisch-Lutherischen Kirche. Die bisherige segensreiche Thätigkeit der verschiedenen Seminarien sollte kein Hinderniß für eine Vereinigung sein; diese würde den gegenwärtigen Zustand der Verhältnisse keineswegs verschlimmern, sondern wohl nur fördern 2c.

Nachdem die Argumente von beiden Seiten erschöpfend geführt worden waren, einigte man sich in folgenden Beschlüssen:

1. Obschon unsere gegenwärtigen Finanzen uns nicht erlauben, an dem Unternehmen Theil zu nehmen und Viele von uns der Meinung sind, daß die Bildung von Staats-Synoden der Errichtung eines allgemeinen Seminars vorangehen sollte, so werden wir nichtsdestoweniger nach wie vor arbeiten für die Erreichung des gewünschten Zieles.
2. Werde für diesen Zweck eine Committee von drei ernannt, die über diesen Gegenstand mit der schon bestehenden Committee der Ehrw. Synode von Missouri verhandele und das Resultat der beiderseitigen Berathung an die nächste Synode berichte.

Hinsichtlich der Uebersiedlung unseres Seminars nach St. Louis sei

beschlossen: auf diesen Plan nicht einzugehen, weil dieses wesentlich in dem Werke, das Gott uns in seiner Kirche anvertraut hat, hindern würde. (Pilger.)

Zwischen der alten amerikanischen Generalsynode der luth. Kirche und der von ihr separirten Körperschaft des General-Council sind mehrfach Anbahnungen eines näheren Verständnisses und einer Wiederannäherung versucht worden. Dieselben fanden ihren Ausdruck in der im December vor. J. in Philadelphia gehaltenen free lutheran diet, einem luth. Kirchentage. Die Verhandlungen desselben, bestehend vorwiegend in

einer Reihe von Abhandlungen, die von den hervorragenden Führern beider Parteien gehalten wurden, sind jetzt im Druck erschienen und im luth. Bookstore, 117 North 6th Str., Philadelphia, Pa., für $1 zu beziehen; sie bilden eine Reihe von 13 für die gegenwärtigen Verhältnisse der luth. Kirche Amerikas durchaus instructiven Abhandlungen. Auch für dies Jahr ist ein neuer luth. Kirchentag, dem freien Meinungsaustausch gewidmet, in Aussicht genommen. Einige der gelieferten Abhandlungen sind in die Zeitschrift "Lutheran quaterly Review" editet by Rev. Brown, Gettysburg, Pa., aufgenommen worden, die wir bei dieser Gelegenheit unsern Lesern als eine reichhaltige, mannigfache Belehrung darbietende empfehlen wollen. Preis $3.00.

Man sieht, daß nicht blos unsere arme kleine Synode, sondern auch die verhältnißmäßig große wohletablirte luth. Kirche unseres Landes zu arbeiten hat an der Frage: was sie eigentlich wolle, und daß man uns dies Suchen nach näherer Erkenntniß unserer Ziele keineswegs zu einem Vorwurfe zu machen, Veranlassung hat.

Methodistisches. Die methodistische Propaganda in Deutschland arbeitet mit Energie und Erfolg fort. Im Bremer District arbeiten 9 Prediger, im Oldenburger 9, im Berliner 9, im Frankfurter 16, im Würtemberger 16, im Schweizer District 22 Prediger, zusammen 81 Prediger, und 15 Predigtplätze gedenken sie nächstens zu besetzen. Möchte die bedeutende Kraft, welche dieser Kirche zur Verbreitung christlicher Wahrheit eigen ist, sich vor allem darauf richten, mehr in die Tiefe als in die Breite zu arbeiten und im eignen Lande in den ihr zugänglichen Kreisen den Sinn für christliche Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit, für schlichte Frömmigkeit und im bürgerlichen und öffentlichen Leben sich bewährende Rechtschaffenheit zu pflegen und zu fördern, das würde langsamere und weniger sichtbare aber nachhaltigere Frucht wirken, als der Export amerikanischen Christenthums nach dem alten Vaterlande.

Altkatholisches. Dem St. Paulus Blatte, einer in Trier erscheinenden kathol. Volkszeitschrift, entnehmen wir die folgende Mittheilung über den von der letzten Synode der Altkatholiken in Bonn gefaßten Beschluß betreffs der Aufhebung des Cölibats für die Geistlichen, um daran zugleich zu zeigen, in welcher Weise man gegenwärtig schon in ultramontanen Kreisen über die altkatholische Bewegung urtheilt. Bekanntlich ist es allerdings bei Parteibewegungen ein taktischer Kunstgriff, daß die Bestrebungen der Gegner als ohnmächtig persiflirt werden, auch wenn man im Geheimen ihre Macht noch fürchtet, und die zur Schau getragene Siegesgewißheit ist oft nur ein Mittel, die eigene Bangigkeit zu verbergen; doch scheint in diesem Falle die Siegeszuversicht der Gegner nicht ohne Grund zu sein. Das Blatt schreibt:

Die Aufhebung der Ehelosigkeit der Geistlichen bei den „Altkatholiken." In der vorigen Woche war in Bonn die Synode der „Altkatholiken" oder richtiger der Neuprotestanten zusammen; dieselbe hat einen wichtigen Beschluß gefaßt, welcher im Stande ist, allgemeine — Heiterkeit zu erregen. Sie hat nämlich beschlossen, daß die neuprotestantischen Geistlichen heirathen dürften.

Diese Frage wurde schon auf mehreren neuprotestantischen Synoden verhandelt. Die Professoren Döllinger, Reusch und Langen wehrten sich immer gegen die Abschaffung der Ehelosigkeit und setzten es auch durch, daß der Beschluß gefaßt wurde, einstweilen solle an der Ehelosigkeit der Geistlichen festgehalten werden. Da aber manche neuprotestantische Geistliche sich gar nicht an diese Beschlüsse kehrten, sondern ohne Umstände zur Heirath schritten, so wurde guter Rath theuer. Man fürchtete, die meisten neuprotestantischen Geistlichen würden es ihren Vorgängern nachmachen, — und da hat denn endlich die letzte Synode ein Einsehen gehabt und hat die Ehelosigkeit aufgehoben.

Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß die neuprotestantische Synode diesen ihren Beschluß an demselben Tage faßte, an welchem Luther die Katharina Bora heirathete, das geschah am 13. Juni 1525, und die neuprotestantische Synode faßte ihren Beschluß am 13. Juni 1878. Die „Köln. Vztg." bemerkt dazu: „Luther theilte zwei Tage später, den 15. Juni, seinen Freunden den Vorfall mit und lud sie zugleich acht

Tage später zu einem Hochzeitsschmause ein. Ob auch hierin die altkatholischen Priester Luther folgen werden, muß die nächste Zukunft lehren."

Es ist eigentlich gut, daß es so gekommen ist; denn es ist dies wohl die letzte Lockspeise, welche der Neuprotestantismus auswerfen kann, um noch Anhänger zu angeln, und es wird sich zeigen, daß Niemand anbeißen wird, als höchstens einige faule Fische, welche wir schon längst gerne los wären.

Der Heiland hat allerdings den Gläubigen die Ehelosigkeit nicht geboten, er hat sie aber als das Vollkommnere hingestellt, und er hat den hl. Johannes, welcher ehelos geblieben war, zu seinem Lieblingsjünger ausgewählt. Aber auch die anderen Apostel verließen, als sie zu ihrem hohen Amte berufen wurden, Alles, was sie besaßen, um sich ungehemmt der Verkündigung des Evangeliums widmen zu können. Die Kirche hielt von Anfang an daran fest, daß ein Priester nicht zu einer Ehe schreiten dürfe. Freilich schlich im Laufe der Zeit eine beklagenswerthe Nachsicht in diesem Punkte ein. Da sandte Gott der Kirche zum Papste Gregor VII., einen Mann, ausgezeichnet durch Heiligkeit des Lebens, beseelt von dem edelsten Eifer für das Wohl der Kirche, entflammt von dem feurigsten Muthe, ausgerüstet mit eiserner Willenskraft. Sowie er die Kirche freimachte von der sie erdrückenden Bevormundung des Staates, so reinigte er sie auch von jeder Unzier, mit welcher der durch die Staatsgewalt verdorbene Klerus sie verunstaltet hatte: er führte die Ehelosigkeit der Geistlichen auf das Strengste wieder durch.

Acht Jahrhunderte sind seit Gregors Tod verflossen: alljährlich haben viele Tausende von jungen Männern in die Hände ihres Bischofs das Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt und darauf die hl. Weihen empfangen. Und diese geistliche Schaar wird — das geben selbst unsere Gegner zu — gerade durch ihre Lostrennung von allen Familiensorgen befähigt, die ihr zugewiesene Aufgabe zu lösen. Wer für sich allein da steht, wer auf Niemanden außer sich selbst Rücksicht zu nehmen hat, dem wird es leicht, dem Befehle des Bischofs, der ihn maigesetzwidrig anstellt, zu folgen, dem fällt es nicht schwer, in's Gefängniß zu gehen oder sich aus dem Vaterlande verbannen zu lassen.

Sehr interessant ist es jetzt, das zu hören, was Döllinger, einer der Hauptvertreter des Neuprotestantismus, über die Ehelosigkeit der Geistlichen geschrieben hat; in seinem Buche „Christenthum und Kirche" sagt er Seite 376:

„Es kann kein Zweifel darüber bestehen, wie Paulus die Frage, wenn sie ihm vorgelegen hätte, beantwortet haben würde: Ob für den Träger eines Kirchenamtes Ehe oder Entsagung das Vorzüglichere sei. „Kein Krieger," sagt er, den Timotheus zur gewissenhaften Führung des Kirchenamtes mahnend, — „kein Krieger, der seinem Feldherrn wohlgefallen will, flicht sich in die Händel des Lebens ein." Schon hiermit ist im Prinzip die Verzichtung des Klerus auf Ehe und Familie ausgesprochen. Paulus würde also erwiedert haben: jeder Träger des Kirchenamtes ist ein Kämpfer, der unablässig den schwierigsten Kampf zu bestehen hat, der, um seinem Feldherrn zu gefallen, auch dessen Beispiel nachahmen muß, wie auch ich es thue. Er darf die Schwierigkeiten, die sich ihm in der treuen Verwaltung seines Amtes entgegenthürmen, nicht noch durch die Versuchungen, die Zerstreuungen und Abhaltungen des Ehestandes vermehren. Der Herr, dem er angehört, die Kirche, der er dient, müssen den Schwerpunkt seines Lebens und alles Thuns und Lassens bilden, er darf kein anderes Verhältniß zum Mittelpunkt seiner Neigungen machen. In jedem andern Verhältniß und Stande kann und darf der Mensch getheilt, darf er halb Ehemann und Familienvater und halb Beamter oder Geschäftsmann sein. Nur der Dienst der Kirche des neuen Bundes, das neue bisher noch nicht in der Welt gewesene Amt der Seelensorge verträgt keine Theilung, begnügt sich nicht mit dem halben Menschen. Zwischen dem, welchem der heilige Geist eine Gemeinde anvertraut hat, über deren Seelen er wachen, von welchen er einst Rechenschaft ablegen muß, und dieser seiner ihm angetrauten Gemeinde, zwischen dem geistlichen Vater und seinen Kindern soll kein Weib, keine Familie stehen. Wenn, nach des Herrn Wort, der gute Hirt sein Leben für seine Schafe gibt, so muß sein Kopf wie sein Herz, seine Zeit wie seine Kraft, seine Sorge wie seine Habe den Schafen gehören. Wer aber Gatte und Vater ist, bei dem gehört alles dieses zuerst dem Weibe und den Kindern, und nur was

übrig bleibt, fällt der Gemeinde zu. So würde der gesprochen haben, der von sich selber sagen konnte: er sei, voll Zärtlichkeit gegen seine Gemeinde, gern bereit, nicht nur das Evangelium Gottes, sondern auch das eigene Leben ihnen zu geben."

Wenn die katholische Kirche die Ehelosigkeit von ihren Dienern fordert, dann gibt sie ihnen auch die Mittel an die Hand, um diese Pflicht leicht erfüllen zu können. Sie erzieht ihre zukünftigen Diener von frühester Jugend an in den Knabenkonvikten und später in den Priesterseminarien und bewahrt dieselben dadurch vor vielen Gefahren; sie schreibt den Priestern ein arbeitsames und mäßiges Leben vor, verbietet ihnen das unnöthige Betreten der Gasthäuser u. dgl. Einem Priester, welcher diese Vorschriften gewissenhaft erfüllt, wird es leicht, sein Gelübde zu halten.

Und da erklärt auf einmal die neuprotestantische Synode in Bonn, daß sie für ihre Priester dieses Verbot aufhebe! Sie hat Recht; die neuprotestantische Gemeinschaft bedarf ja nicht einer Geistlichkeit, welche sich auf Gefängnißstrafen gefaßt zu machen weiß, und sie kann ganz gut solche Geistliche brauchen, welche den größten Theil ihrer Zeit den Familiensorgen widmen müssen, da ja die Neuprotestanten ihre Geistlichen nicht allzuoft in Anspruch nehmen.

Wenn aber die neuprotestantische Synode hofft, durch ihren Beschluß noch bedeutende Eroberungen etwa unter den katholischen Geistlichen zu machen, so dürfte sie sich doch sehr irren. Sollte sie aber den einen oder den andern hinüberziehen, dann wünschen wir gerne ihm glückliche Reise, weil wir uns freuen, daß wir ihn los sind.

Döllinger hat sich schon längst von der neuprotestantischen Bewegung getrennt; wie verlautet, hat der eben besprochene Beschluß der letzten Synode auch den Professor Reusch veranlaßt, sich von der neuprotestantischen Bewegung zurückzuziehen. Welcher Kirche Döllinger und Reusch sich nun anschließen werden? Ob sie zur katholischen Kirche zurückkehren werden? Wir wollen darum beten!

Die „Kreuzgemeinde" in Hermannsburg und die Separation.*) Die Organisirung der ausgeschiedenen Hermannsburger zu einer neuen Gemeinde, die sich „Kreuzgemeinde" nennt und 1320 Glieder zählen soll, ist unter Leitung von Pastor Harms rasch erfolgt; sieben Kirchenvorsteher und sieben Almosenpfleger sind gewählt, Inspektor Sültmann zum zweiten Geistlichen bestellt, eine Nothkirche gebaut. Viel Unklarheit bleibt jedoch noch über das Verhältniß der Ausgeschiedenen und namentlich der Missionsanstalt (deren sämmtliche Glieder außer dem Inspektor v. Lüpke und dem Waisenlehrer Wolsen sich der Separation angeschlossen haben) zur Landeskirche und den Angehörigen derselben. Harms redet bald in freundlicher, bald in heftig erregter Weise von der Landeskirche und ihren Gliedern; seine Thaten aber tragen das letztere Gepräge; den Inspektor v. Lüpke hat er nur vorläufig im Amte belassen, den Lehrer Wolsen nur dann behalten wollen, wenn er sich zum Gottesdienst und zum Abendmahl der Separirten halte. Besonders schwierig ist die Stellung der Missionsanstalt; ihren Statuten nach gehört sie rechtlich auch jetzt noch zur Landeskirche, wie denn auch thatsächlich die größere Hälfte der Ausschußmitglieder nicht gewillt ist, sich zu separiren. Andererseits bildet die Missionsanstalt und das Missionsblatt gerade eines der kräftigsten Agitationsmittel für die Separation und wird in ausgiebiger Weise als solches benutzt. Eine Rückwirkung der Trennung auf das Missionswerk kann deßhalb nicht ausbleiben, wenn auch eine von 80—90 Confessionellen am 19. Februar gehaltene Conferenz sich dahin ausgesprochen hat, daß sie die Hermannsburger Mission unterstützen wolle, sofern es von dorther nicht unmöglich gemacht werde, und wenn auch Harms den Missionszöglingen ,untersagt hat, bei Abhaltung von Missionsstunden für die Separation zu agitiren. Gerade jetzt werden wegen des Krieges in Südafrika vergrößerte Anforderungen an die leere Missionskasse gestellt; man spricht daher schon von der Nothwendigkeit, das Werk zu beschränken und ein Missionshaus eingehen zu lassen

---

*) Außer Hermannsburg gibt es etwa noch sechs andere Gemeinden, in denen sich Ansätze zur Bildung von separirten Gemeinden finden, die jedoch meistens nur über eine geringe Anzahl von Anhängern verfügen.

So wenig wir das maßlose Agitiren und Verunglimpfen der Landeskirche seitens der Separirten billigen können, so ist doch nicht diese starke Aufregung der Gemüther das, was uns am meisten wegen eines künftigen friedlichen Zusammenwirkens der Landeskirchlichen und der Separirten für die Hermannsburger Mission besorgt macht. Vielmehr gründet sich unsere Besorgniß auf die enthusiastische Art, auf das unevangelische Lehren und Treiben des Pastor Harms und seiner Anhänger. Bekanntlich motivirt Harms seinen Austritt aus der Landeskirche mit der Lehre, daß eine Ehe nur durch die priesterliche Bestätigung eine rechte Ehe werde. Allen Aufforderungen von dem Grunde dieser Lehre Rechenschaft zu geben, geht er aus dem Wege. „Laß sie schreiben und sagen, was sie wollen, ich sehe es sonnenklar, ich weiß es ganz gewiß." „Ich behaupte es noch jetzt und werde es behaupten bis an mein Lebensende, daß erst durch die kirchliche Trauung wirkliche Eheleute werden und damit als Eheleute zusammenleben dürfen." Für die Anhänger von Harms mag sein Wort genug sein; es hat sich eben eine Art von Cultus mit Hermannsburg in manchen hannoverschen Kreisen gebildet, und die „Deutsche Volkszeitung" hat sich unlängst erlaubt zu sagen, unter Umständen sei es besser mit Harms zu irren, als mit dem landeskirchlichen Pastor von Hermannsburg die Wahrheit zu haben. Dieser Personencultus schlägt dann gelegentlich, z. B. in einer Schrift des Pastor Fähndrich über die kirchliche Trauung, in die Annahme des katholischen Traditionsprincips um, indem der Verfasser zur Begründung der neuen Trauungslehre auf den „in der deutschen Geschichte beglaubigten Gottesgeist" sich bezieht. Die praktische Folgerung der neuen Lehre hat aber Pastor Dreves ganz richtig gezogen; da er die landeskirchliche Trauung als keine vollgültige Trauung, mithin die landeskirchlich Getrauten noch nicht als rechtmäßige Eheleute ansieht, hat er mehrere Paare zum zweiten Male getraut. Die Hermannsburger Separirten dürfen sich deßhalb nicht wundern, wenn sie den Namen der „Wiedertrauer" davontragen.

Mit dem seltsamen Fündlein ihrer Trauungslehre sind sie denn auch bei den drei andern lutherischen Parteien, den Breslauern, Missouriern und der Immanuelssynode übel angekommen. Statt des gehofften Zuwachses ihres Einflusses durch eine hannoversche Spaltung hat die lutherische Separation nur einen vierten feindlichen Bruder erhalten, der von den andern nicht übermäßig freundlich begrüßt ist. (N. Ev. Kztg.)

Die Voltairefeier. Der radikale Pariser Gemeinderath wollte die Tage der Weltausstellung von zwei demonstrativen Festfeiern belebt wissen. Am 30. Mai sollte ein Centennarium Voltaire's und am 14. Juli ein Bastillefest in Scene gesetzt werden. Ein Committee verbreitet gegenwärtig Auszüge aus Voltaire's Schriften und wirft sie in Pfennigausgaben unter das Volk. Am 30. Mai, so wünschte es die Pariser Municipalität, sollte die französische Hauptstadt zu Ehren Voltaire's ein Festgewand anlegen, öffentliche Aufzüge sollten statthaben und die Büste Voltaire's auf dem Platze Chateau d'Eau aufgerichtet werden. Bischof Dupanloup bekämpfte in seiner „Défense" den Pariser Gemeinderath in vier offenen Sendschreiben, die auf den Straßen von Paris feilgeboten, großes Aufsehen erregten, und einen Sturm des gesammten französischen Katholicismus beschworen, mit dem die liberale Regierung nicht umhin konnte, zu rechnen.

Dupanloup beruft sich auf das Zeugniß französischer Klassiker der verschiedensten Richtungen, darunter auch Victor Hugo's, die sämmtlich über den sittlichen Werth Voltaire's, über die Seichtheit seiner Philosophie in mehr oder weniger absprechenden Urtheilen den Stab gebrochen hätten; er erinnert an sein „unpatriorisches Verhältniß" zu Friedrich dem Großen und hebt hervor, daß grade am 30. Mai die Jungfrau von Orleans von den Engländern verbrannt worden, und nun wolle man ihren Beschimpfer, den Dichter der „Pucelle," grade an diesem Tage zum Helden einer französischen Nationalfeier machen. Dieser letzte Hinweis war wohl berechnet. Alsbald veröffentlichte auch der Kardinal-Erzbischof von Paris an seinen Klerus ein Hirtenschreiben bezüglich des geplanten Centennariums und schrieb zur Sühne für das gegebene Aergerniß vor, die Geistlichen sollten ihre Gemeinden ermahnen, am 30. Mai zum Abendmahl zu

gehen. Alle anderen französischen Bischöfe ordneten ähnliche kirchliche Maßregeln an. Dupanloup brachte die Sache auch in einer Interpellation an die Kammer. Der Minister Dufaure hat, ohne dem französischen Klassiker Voltaire etwas zu vergeben, doch in seiner Antwort zugestanden, daß er in dieser Frage im Grunde mit dem Bischof einverstanden. Der Pariser Gemeinderath hat daraufhin denn auch nachgegeben. Die geplante Voltairefeier wird am 30. Mai von der Straße verschwinden und sich in ein „oratorisches Fest" zu Ehren „des berühmten Vertreters der Duldsamkeit und Gedankenfreiheit" verwandeln, das in einem der geräumigsten Säle von Paris abgehalten werden und wobei Victor Hugo Gelegenheit haben soll, in erster Linie die Schleusen seines rednerischen Pathos zu öffnen. Der Ertrag soll, um diese Flagge vollends zu decken, den Armen von Paris zu Gute kommen. Desto brillanter und öffentlicher soll es dagegen am 14. Juli am Bastillefest hergehen.

Die Sache zeigt, daß auch in Frankreich der Name Voltaire's wie Scheidewasser wirkt. Und daß die katholische Kirche Frankreichs noch fest genug organisirt ist, um einem solchen Skandal nicht nur Trotz zu bieten, sondern ihn auch so gut wie zu vereiteln, gereicht ihr nach unserem Gefühl zur Ehre.

Dagegen ist es nicht erfreulich, daß hie und da auch in Deutschland (z. B. in Leipzig, wenn es wahr ist) eine Voltairefeier geplant gewesen sein soll, daß selbst angesehene Blätter, wie die Kölnische und Augsburger Allgemeine, diesem Centennarium halb und halb das Wort reden. Und sogar ein deutscher Professor an der Universität Basel, Friedrich Nietzsche, weiht dem Andenken Voltaire's ein Buch unter dem Titel: „Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister." (Chemnitz, 1878. Schmeitzner. 10 M.) „Dieses monologische Buch," bemerkt der Verfasser, wie es scheint, bei seiner Herausgabe selbst über sich erschreckend, „würde jetzt der Oeffentlichkeit nicht übergeben werden, wenn nicht die Nähe des 30. Mai den Wunsch allzu lebhaft erregt hätte, einem der größten Befreier des Geistes zur rechten Stunde eine persönliche Huldigung darzubringen." Selbst Voltaire, der immerhin noch einen Gott, wenn auch nur den Gott des Deismus bekannte, der sich noch für den Gedanken der Unsterblichkeit der Seele zu begeistern vermochte, würde über dies Buch sein Haupt schütteln. Und wenn an einer deutschen Universität dergleichen gelehrt wird, dürfen wir uns über die Socialdemokratie und ihre Ziele nicht mehr wundern. Nur eine Stelle sei daraus citirt (S. 96): „Wie gern möchte man die falschen Behauptungen der Priester, es gebe einen Gott, der das Gute von uns verlange, Wächter und Zeuge jeder Handlung, jedes Augenblickes, jedes Gedankens sei, der uns liebe, in allem Unglück unser Bestes wolle — wie gerne möchte man diese mit Wahrheiten vertauschen, welche ebenso heilsam, beruhigend und wohlthuend wären, wie jene Irrthümer! Doch solche Wahrheiten gibt es nicht; die Philosophie kann ihnen höchstens wiederum metaphysische Scheinbarkeiten (im Grunde ebenfalls Unwahrheiten) entgegensetzen. Nun ist aber die Tragödie die, daß man jene Dogmen der Religion und Metaphysik nicht glauben kann, wenn man die strenge Methode der Wahrheit im Herzen und Kopfe hat, andererseits durch die Entwicklung der Menschheit so zart, reizbar, leidend geworden ist, um Heil- und Trostmittel der höchsten Art nöthig zu haben; woraus also die Gefahr entsteht, daß der Mensch sich an der erkannten Wahrheit verblute. Gegen solche Sorgen hilft kein Mittel besser, als den feierlichen Leichtsinn Horazens heraufzubeschwören. Sicherlich aber ist Leichtsinn oder Schwermuth jeden Grades besser, als eine romantische Rückkehr und Fahnenflucht, eine Annäherung an das Christenthum in irgend einer Form: denn mit ihm kann man sich, nach dem gegenwärtigen Stande der Erkenntniß, schlechterdings nicht mehr einlassen, ohne sein intellektuales Gewissen heillos zu beschmutzen und vor sich und Anderen preiszugeben." Armer deutscher Professor mit den trostlosen Monologen auf das Voltairefest! — (N. Ev. Kztg.)

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. September 1878. Nro. 9.

Die Opferbedeutung des Todes Jesu.

Von Pfarrer Teichmann in Frankfurt a. M.

(Fortsetzung.)

Während bei dem Brandopfer der Nachdruck mehr auf das göttliche Thun, auf die gnädige Annahme von Seiten Gottes fällt, so bei dem Dankopfer mehr auf das menschliche Thun, auf die dankbare Anerkennung des göttlichen Bundes von Seiten des Menschen. Dieses (wohl richtiger „Erstattopfer" genannt, [denn שְׁלָמִים ist von der Bedeutung des piel abzuleiten und diese ist: vollständig machen, ergänzen, erstatten]) drückte die Freude und die Dankbarkeit des Opfernden über eine empfangene oder erhoffte göttliche Wohlthat aus. Des Menschen Dankbarkeit gegen Gott aber spricht sich in dem Gelübde aus, nach den Normen des göttlichen Bundes zu wandeln; der Mensch kann Gott nichts geben, er kann sich Gotte nur immer wieder weihen und geloben, im Gehorsam gegen ihn zu wandeln. Von dieser Erwägung aus verstehen wir, daß beim Erstattopfer nur ein Theil des Thieres verbrannt wurde, der andere fiel beim öffentlichen Opfer den Priestern (in Stellvertretung des Volks) zu oder beim Privatopfer den Priestern und dem Opfernden. Dieser verwandte den betreffenden Theil dann zu einer Mahlzeit beim Heiligthum, bei der Fröhlichkeit waltete und zu der auch wohl Arme hinzugezogen wurden. Eine Art des Erstattopfers ward deßhalb geradezu „Lobopfer" תּוֹדָה genannt.

Zum Erstattopfer trat nun später noch das Sühnopfer hinzu, welches entweder als Sündopfer oder als Schuldopfer dargebracht wurde. Dasselbe drückte das Bewußtsein der Sünde und Schuld aus, unter dem Israel sich der Gnade seines Gottes neu versicherte und aus dem Gnadenbunde Trost und Vergebung schöpfte. Es ist hierbei zuerst zu bemerken, daß diejenigen kein Recht zu solchen Opfern hatten, welche sich freventlich, mit Absicht und Willen gegen Jahve erhoben hatten. Sie sollten nach dem Gesetze aus dem Volke ausgerottet werden (4 Mos. 15, 30 ff.). Nur diejenigen hatten dieses Recht, welche aus Schwachheit und Irrthum בִּשְׁגָגָה gefehlt hatten. Nur solche durften an Gottes Gnade appelliren, nur solche durften der „Deckung"

sich getrösten, d. h. die Zuversicht bewahren, daß sie trotz ihrer Schwachheit und Unvollkommenheit zu Gott nahen durften, ohne daß ihnen dieser zu einem verzehrenden und vernichtenden Feuer ward, daß der Gnadenbund trotz ihres Fehlens aufrecht erhalten bleiben solle.

Der prägnanteste Ausdruck der Sühnopferidee war daher das Sündopfer, während das Schuldopfer mehr durch den Gedanken des Ersatzes für angerichteten Schaden bestimmt war. Der Werth des Opferthiers mußte darum zu dem angerichteten Schaden im Verhältniß stehen; dieser mußte außerdem durch Leistungen an den Tempel compensirt werden. Dagegen kam es bei dem Sündopfer nicht auf eine zu leistende äußere Buße an, sondern der Hauptgesichtspunkt war die Störung des Bundesverhältnisses, welche durch eine Sünde herbeigeführt war, und die durch die göttliche Gnade herbeizuführende Aufhebung derselben, nachdem der Opfernde das reuige Verlangen danach durch seine Gabe kund gegeben. Sündopfer waren deßhalb nicht nur für einzelne verordnet, sondern auch für das ganze Volk, ebenso für Priester und Leviten beim Antritt ihres Amtes, endlich für den Hohenpriester am Versöhnungstage. Bei solchen Gelegenheiten wurde das Opferthierblut in's Allerheiligste gebracht und gegen die Bundeslade gesprengt, auch an die Hörner des Räucheraltars gestrichen (so am Versöhnungstage), oder bei sonstigen Sündopfern für die Priester und das Volk gegen den Vorhang des Allerheiligsten gesprengt und an die Hörner des Räucheraltars gestrichen, oder endlich bei Privatopfern nur an die Hörner des Räucheraltars gestrichen. Der Rest des nicht verwandten Blutes wurde wie bei jedem blutigen Opfer am Fuße des Brandopferaltars ausgegossen. (cf. dazu die betr. Artikel in Herzos Realencyklopädie und in Schenkels Bibellexikon.) Durch diese Handlungen nun wurde nichts anderes ausgedrückt, als daß, wenn es sich um das Bewußtsein der Sünde handelt, es einer besonders starken Bezeugung der göttlichen Gnadengegenwart bedarf, weßhalb das Blut in die unmittelbarste Nähe Jahves gebracht wurde.

Daß nun hier wie bei allen Opfern nicht die Idee obwaltete, daß das Opferthier an die Stelle des Menschen, der eigentlich den Tod verdient habe, trete, und daß durch solchen stellvertretenden Tod der Zorn Gottes besänftigt werde, sollte doch eigentlich selbstverständlich sein. Der religiöse Gedanke des Bundesverhältnisses widerspricht ja direkt einer solchen heidnischen Anschauung. Der Zorn Gottes wendet sich gegen die Brecher des Bundes, die damit den Anspruch des Opfers verloren haben. Hier aber handelt es sich um diejenigen, welche in den Satzungen des Bundes bleiben wollen. Diesen gilt der Bund Gottes, dessen Voraussetzung die *fortwährende* Sündenvergebung ist. Das ist ja die „Gerechtigkeit“ Gottes, daß er denen, die sich seiner Leitung anvertrauen, fortwährend die Sünde vergeben und ihre Schäden heilen will. Barmherzig und gnädig ist Gott — nicht denen, die ohne Sünde leben und vollkommene Erfüller seines Gesetzes sind —, sondern denen, die sich seiner Führung anvertrauen, obwohl sie sündige Menschen sind und mannigfaltig fehlen. Diese erste und hauptsächlichste Anschauung bei Seite zu setzen

oder zu verdunkeln, heißt geradezu das ganze religiöse Bundesverhältniß in Israel verkennen. Nicht der zürnende Gott wird durch Opfer in Israel versöhnt, sondern der gnädige Gott versöhnt die Menschen mit sich, nämlich diejenigen, die sich seines Bundes erinnern und sich bestreben danach zu thun. Was das Sündopfer im besondern betrifft, so kann es nicht anders erklärt werden, als alle übrigen Opfer, nur daß die symbolische Erneuerung des Bundes hier unter der ausdrücklichen Anerkennung der menschlichen Verfehlung geschah. Daß auch hier nicht die Anschauung vorwaltete, daß die Sünde auf das Opferthier gelegt und daß an diesem die Strafe vollzogen wurde, die eigentlich der Mensch hätte erdulden müssen, folgt schon daraus, daß das Fleisch des Sündopfers nicht als unheilig, weil mit Sünde behaftet, galt, sondern als hochheilig. Daher wird 3 Mos. 6, 17 ff. das Essen der für den Hohenpriester und das Volk dargebrachten Sühnopfer verboten, nicht als ob sie unheilig wären, sondern weil sie so heilig sind, daß es selbst dem Priester nicht ziemt, davon zu essen. (So Bunsen.) Endlich spricht die gesetzliche Anordnung in Betreff des Bocks, der am Versöhnungstage in die Wüste gesandt ward, so zweifelhaft die Erklärung dieses Gebrauchs auch noch ist, jedenfalls gegen die Anschauung von einer Uebertragung der menschlichen Sünde auf das Opfer. Denn dieser Bock wird auf's bestimmteste von dem als Sündopfer dienenden unterschieden.*) Meint man aber, daß der T o d des Opferthieres nicht anders gedeutet werden könne als von jener Anschauung aus, so antworten wir, daß die Bestätigung und Bekräftigung des Bundes nach alter Sitte gerade so am besten dargestellt ward. Hebr. 9, 16 ff. Und daß die Ceremonie der Handauflegung bei der Schlachtung des Opferthieres nur die Weihung desselben zu heiligem Gebrauch von Seite des Opfernden bedeuten will, kann doch kaum zweifelhaft sein. Es ist zuletzt noch das Passahopfer zu erwähnen. Dasselbe stellt übrigens nicht eine besondere Art von Opfern dar; vielmehr war es ursprünglich gewiß der Hauptsache nach ein Sühn- und Reinigungsopfer des H a u s e s und der F a m i l i e n g e m e i n s c h a f t. Darum ward das Blut an den Eingang des Hauses gestrichen als Zeichen, daß Gottes Gnade über dem Hause walte. Später — zur Zeit des Josias — fand die Verlegung an den Tempel statt (cf. 2 Mos. 12, 14. 17. 24 mit 5 Mos. 16, 2). Dadurch wurde der Sühncharakter dieses Opfers etwas zurückgedrängt. —

Gehen wir nun nach dieser Betrachtung zur Beantwortung der Frage über, in welchem Sinne das Neue Testament den Opferbegriff auf den Tod Jesu anwendet. Jesus selbst hat in der Stiftung des heil. Abendmahls und in den Einsetzungsworten dazu darauf hingewiesen, daß in seinem freiwilligen Sterben sich das Opfer des neuen Bundes zur Vergebung der Sünden darstellen werde, und demgemäß haben alle neutestamentlichen Schriftsteller mit

*) Deßgleichen spricht der Ritus zur Reinigung einer Gemeinde vom Verdachte der Blutschuld (Deut 21, 1—9), bei welcher allerdings an dem Schlachtthiere eine stellvertretende Todesstrafe symbolisch vollzogen wird, eben in seiner Verschiedenheit vom Opferritus entschieden gegen die Hineinlegung des stellvertretenden Strafleidens in die Opferidee. D. R.

Ausnahme von Jakobus und Judas den Opferbegriff auf Jesu Tod angewandt. Aber es ist dabei zuerst daran zu erinnern, welche Bedeutung sie dem Tode Jesu zuschreiben, in welcher Werthschätzung sie denselben ansehen. Wir haben nämlich aus Jesu Munde keine weiteren Aussprüche, welche gerade seinem Tode eine außerordentliche Opferbedeutung beilegten, sondern die hierher gehörigen Aussprüche wie Marc. 4, 5, Joh. 17, 19 beziehen sich mehr auf das gesammte Lebenswerk des Heilandes. Ich meine nun mit Ritschl, dessen Bemerkungen ich hierbei folge, es war von Bedeutung, daß die Apostel den Tod Jesu rückwärts schauten, während dieser ihn vor sich sah. Jenen erschien er als die Spitze dieses beständig im Dienste der Menschheit sich verzehrenden Lebens, als die Zusammenfassung des gesammten Lebensopfers Jesu. Den Aposteln hatte der Tod Jesu keineswegs die Bedeutung einer einzelnen That, die in ihrer Wichtigkeit für sich gilt, die also objektiv die Versöhnung der Welt zustande gebracht hätte, sondern ihnen ist derselbe die letzte und entscheidende Probe für die gesammte Richtung seines persönlichen Lebens, dem man die Opferqualität beilegen kann. Es ist nur ein Schein, wenn sie von dem Tode Jesu in so außerordentlicher Weise reden, als ob dieser einen Thatsache eine von allem übrigen Thun Jesu zu unterscheidende Bedeutung zukomme. In Wahrheit hat ihnen der Tod Jesu nur im Zusammenhang seines gesammten Berufsgehorsams Bedeutung, sie verstehen ihn, wie Ritschl sagt, gleichsam als ein Compendium seines werthvollen Lebens im Dienste Gottes und im Dienste der zu gründenden Gemeinde. Bekanntlich hat die Concordienformel in einem gewissen Gegensatz zu den älteren reformatorischen Bekenntnissen der obedientia passiva, wodurch Christus im Tode der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan, die obedientia activa hinzugefügt, wodurch er positiv das Gesetz erfüllt habe. Es spricht sich darin einigermaßen das dogmatische Bedürfniß aus, den Tod Jesu aus seiner objektiven Isolirtheit herauszubringen. Indessen ist dabei nicht die Meinung, daß das Thun und Leiden Jesu insofern in nothwendiger Verbindung sich befinden, als erst eins durch das andere seinen Werth erhält, sondern der thätige Berufsgehorsam Jesu wird damit gleichsam als ein zweites Satisfaktionsmittel für der Menschen Sünden dargestellt. Wie unrecht man aber den Schriftstellern des Neuen Testaments thut, wenn man ihre Anschauung über den Tod Jesu nicht im Zusammenhang mit ihrer Anschauung über das gesammte Leben des Heilandes versteht, sieht man z. B. aus dem Werke Pfleiderers über den Paulinismus. Pfleiderer nämlich behauptet, die neuerdings beliebte Ansicht, daß der Tod Jesu eben nur als der Culminationspunkt seines ethischen Lebens die hohe Bedeutung für Paulus habe, hänge mit rationalisirenden Umdeutungen der ganzen paulinischen Erlösungslehre zusammen. Er vertheidigt daher die alte Auffassung, daß es Pauli Meinung gewesen, Gott habe nur durch das stellvertretende Leiden Christi die Menschen erlösen können, weil das Gesetz dieses verlangt habe. Gleichwohl erkennt er an, daß diese Theorie mit Pauli *eigenen* Voraussetzungen *nicht* stimme, sofern dieser Apostel das Erlösungswerk eben aus dem schon *vorher* bestehenden *Gnadenwillen* Gottes ableitet

und sofern das Gesetz ihm nur einen temporären Mittelzweck hat. Von hier aus wird Pfleiderer dann zu dem Resultat geführt, daß „die Erlösungslehre des Paulus nur das in den Formen der Gesetzesreligion noch befangene Mittel zur Ueberwindung der Gesetzesreligion, eine Auseinandersetzung zwischen Gnade und Gesetz in lauter aus dem Gesetzesstandpunkt entnommenen Vorstellungen" sei, — ein Resultat, welches doch von dem Apostel etwas niedrig denkt. Daß die neutestamentlichen Schriftsteller — auch Paulus — den Tod Jesu im Zusammenhang mit seiner ganzen ethischen Lebensführung auffassen, erhellt auch daraus, daß sie in seiner Lebensvollendung nicht nur das Vorbild des wahrsten Opfers, sondern zugleich das des höchsten Priesters erkennen. Die priesterliche Bestimmtheit Jesu aber beziehen sie auf sein ganzes Leben und darum auch auf seine Lebensvollendung. Endlich aber wird der Tod Jesu stets im Zusammenhang mit seiner gegenwärtigen Herrschaft über die Gemeinde betrachtet. Der Heilswerth desselben wird nicht in dem Vollzug dieses über ihn ergangenen Geschicks gesehen, sondern darin, daß Jesus durch diese äußerste Bewährung seiner Gottesgemeinschaft hindurch in die Erhöhung und ewige Lebensvollendung eingegangen ist.

Es fragt sich nun, warum dieser Tod Jesu als der Culminationspunkt seines in reiner Gottesgemeinschaft verlaufenen Lebens nach biblischer Anschauung ein Opfer, das wahre Opfer der Menschheit genannt wird. Die alttestamentlichen Opfer sind Zeichen und symbolische Darstellungen davon, daß der Gnadenbund Gottes mit seinem Volke besteht und so lange bestehen wird, als dieses seine religiösen Verpflichtungen anerkennt. Gott bekennt sich zu den ihm dargebrachten Gaben und bezeugt seine Gnadengegenwart, das Volk sucht in den verschiedensten Lebenslagen, in der Freude des Wohlergehens und im Schmerze seiner Verfehlungen, das Angesicht dessen, der die Freude heiligt und die Sünde allein vergeben kann. Gott verlangt diese Opfer, das Opferinstitut ist auf göttliche Anordnung zurückzuführen, das bestreiten selbst die Propheten nicht, welche sonst so sehr gegen den todten Ceremoniendienst der Opfer streiten. Von diesen alttestamentlichen Prämissen aus ist im Neuen Testament der Opferbegriff auf Jesu Tod, eigentlich auf das ganze Leben des Heilandes angewandt. In seinem Leben nämlich, welches bis zur höchsten sittlichen Vollendung im Tode sich bewährt und welchem Gott deßhalb die höchste Macht- und Herrschaftsstellung gegeben hat, indem er ihn vom Tode auferweckte und zum Herrn der Gemeinde machte, erblicken die neutestamentlichen Männer das göttlich gegebene Zeichen, welches der ganzen Menschheit die sündenvergebende Gnade des Höchsten verbürgt und wodurch alle, die sich ideal mit ihm zusammenschließen, die Verpflichtung ihres Gemeinschaftsverhältnisses mit Gott anerkennen. Der Tod Christi als die Spitze seines vollkommenen Berufsgehorsams gegen Gott und als der Uebergang in seine himmlische Herrschaftsstellung ist ihnen der thatsächliche Beweis für den universalen Bund Gottes mit der Menschheit; darum wenden sie den Opferbegriff in seiner höchsten und vollendetsten Bedeutung auf denselben an. Die Voraussetzungen, von denen sie sich dabei

leiten lassen, sind diese. Zunächst ist ihnen das Leben und Wirken Jesu ein göttlich geordnetes. Sie haben es erkannt, daß er mit demselben einen besonderen Beruf, der ihm von Gott, seinem himmlischen Vater, gegeben ist, erfüllt. Wie es der Heiland selbst ausgesprochen, daß er die Werke seines Vaters wirke, daß er nach dem Auftrage dessen schaffen müsse, der ihn gesandt habe (Joh. 9, 4), so sind die Apostel überzeugt, daß Gott ihn gesandt, Röm. 8, 3; 1 Joh. 4, 9 ꝛc. und daß er mit seinem Lebenswerke einem ausdrücklichen göttlichen Willensentschlusse diene. Was sie aber in seinem persönlichen Leben erfahren und angeschaut haben, das ist die Gnade und Treue und Wahrheit Gottes, Joh. 1, 14 ff.; sie haben in ihm den Rathschluß Gottes erkannt, der nicht den Tod des Sünders will, sondern sein Leben. Die gesammte Verkündigung Jesu bestand ja darin, die Liebe und Gnade des sündenvergebenden Vaters im Himmel den Seinigen anschaulich zu machen und darzustellen. Sie sind drittens davon überzeugt, daß alles Wirken Jesu dahin zielt, für die Menschen einzutreten, die er seine Brüder nennt. Er will die Menschen in dieselbe Stellung zu Gott versetzen, die er sittlicher Weise einnimmt, sein Thun und Handeln zielt beständig darauf ab eine Gemeinde zu stiften, in welcher die Gemeinschaft mit Gott vollkommen geworden. In dem Sinne ist sein Leben und Wirken ein stellvertretendes, nämlich so, daß es darauf ausgeht, seine Brüder in das vollkommene Lebensverhältniß der „Gerechtigkeit" zu Gott zu versetzen. Endlich ist Jesus dazu im Stande, da nach ihrer Ueberzeugung seinem Personenleben eine weltumfassende Bedeutung von Gott gegeben. Indem der Verfasser des Hebräerbriefes auf die erhabenen Wirkungen des sich opfernden Lebens Jesu hinweist, gründet er sie darauf, daß derselbe sich διὰ πνεύματος αἰωνίου, d. h. in Kraft ewigen Geistes, in Kraft der ihm von Gott gegebenen Lebensbestimmtheit, geopfert habe. Hebr. 9, 14. Ist diese vierfache Voraussetzung richtig, so ergibt sich daraus das Recht, das Leben Jesu bis zu seiner Todesvollendung nach der Anschauung der Bundesreligion Israels als Opfer zu bezeichnen. In Gottes Auftrag, der ihn sandte und zu seinem Werke beschied, hat Jesus ja die Gnade und Wahrheit, Sündenvergebung und Leben den Menschen verkündigt und in seiner Person verbürgt. Sein sittlich vollkommenes und in der Gemeinschaft mit Gott bewährtes Leben, welches er für seine Brüder eingesetzt und welches διὰ πνεύματος αἰωνίου eine weltumfassende Bedeutung hat, ist die Bürgschaft dafür, daß „Gerechtigkeit" das bleibende Theil des Volkes Gottes ist. Die Vorstellungen, welche im einzelnen an den Opfertod Jesu im Neuen Testament geknüpft werden, sind verschieden; aber darin stimmen alle Schriftsteller überein, daß ihnen deßhalb derselbe in Verbindung mit seinem irdischen Berufsleben und seiner himmlischen Erhöhung als Opfer erscheint, weil sie darin die höchste Gewißheit und Bürgschaft des Gnadenbundes Gottes mit der Menschheit zu haben überzeugt sind, in welchem Gott nach seiner „Gerechtigkeit" die Sünden vergibt und die Menschen jene „Gerechtigkeit" haben und beweisen, welche vor Gott gilt. Wenn daher der Apostel Paulus von der Erlösung durch Christum spricht, so bezeichnet er ihn als denjenigen, welcher das Gegenbild der alttestament-

lichen Kapporeth in seinem Tode ist und zwar zum Zweck der Erzeigung der göttlichen Gerechtigkeit sowohl in Betreff der Erlassung früher geschehener Sünden als auch in Betreff der gerechten Darstellung der Menschen in der Gegenwart. (Röm. 3, 25 f.) In dieser und allen ähnlichen Stellen muß man den Sinn der δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ in Gemäßheit des alttestamentlichen Verständnisses fassen; sobald man die vermeintliche Strafgerechtigkeit Gottes hinein interpretirt, so geht man des eigentlichen paulinischen Gedankengangs verlustig.

(Fortsetzung folgt.)

Eintheilung des Briefes Pauli an Philemon.

(Veröffentlicht auf Ersuchen der Pastoral-Conferenz von Will Co., Ills.)

Dieser kleinste und als Privatbrief einzig unter den officiellen Sendschreiben des Apostels dastehende Brief Pauli nimmt als solcher unser besonderes Interesse in Anspruch; zeigt er uns doch den Apostel in einem ganz neuen Lichte. Es tritt hier, wenn überhaupt eine Scheidung zwischen Paulus dem Christen und Paulus dem Apostel zulässig oder denkbar ist, gleichsam der Mensch dem Menschen, der Freund dem Freunde gegenüber, und es läßt der Brief uns einen merkwürdigen Blick thun auf den rein natürlichen, durch die Gnade geheiligten Grund seines Wesens. In welch liebenswürdigem und herzgewinnendem Bilde steht doch die Persönlichkeit des großen Apostels vor uns da; welch feine Züge herzinniger Liebe und Zärtlichkeit, welche Tiefe des Gefühls und des theilnehmendsten Eingehens in die Lage Anderer, welche Weisheit in der Behandlung der difficilsten Anliegen, welch unwiderstehliche Kraft der Ueberzeugung gewahren wir an dem Manne. Es ist der Mensch Paulus, umleuchtet von der majestätischen Glorie seines Apostolats; und dies Bild trägt die Ueberschrift, welche den Schlüssel zum Verständniß des Wesens dieses Mannes bildet: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark."

In dieser Zeichnung des Apostels liegt das Charakteristische und damit auch der Werth des Briefes. Eine Darlegung des Gedankenganges desselben möge das in etwas veranschaulichen.

Der Brief Pauli an Philemon ist ein Geleitschreiben für Onesimus, einen dem Philemon, einem angesehenen Manne und anscheinend Vorsteher der Gemeinde zu Colossä, nach Rom entlaufenen Sklaven, der von Paulus gefunden und für Christum gewonnen wurde, und nun dem Philemon wieder zurückgesendet und auf's angelegentlichste zu liebreicher Aufnahme empfohlen wird. Der Inhalt des Briefes läßt sich kurz zusammenfassen in die herzbewegliche Mahnung an Philemon:

„N i m m d e i n e n f ü r v e r l o r e n g e h a l t e n e n K n e c h t a l s e i n e n u n s w i e d e r g e s c h e n k t e n B r u d e r i m H E r r n a u f; d a s i s t m e i n z u v e r s i c h t l i c h e r H e r z w u n s c h a n d i c h."

Der Brief selber, die Ausführung dieses Satzes, zerfällt in vier Absätze: V. 1—3 enthält I. Die Zuschrift und Gruß.

V. 4—9 enthält II. Die herzliche Anerkennung des bewährten Gnadenstandes, in welchem Philemon sich finden lasse, wodurch der Apostel sich den Weg zu dessen Herzen bahnt, indem er in Anbetracht desselben ein apostolisches Gebot an Philemon für überflüssig und eine einfache Erinnerung der Liebe an das Geziemende für genügend halte.

V. 10—21 enthält III. Als eigentlichen Kern des Briefes: die bewegliche Fürsprache für Onesimus; begründet und unterstützt durch das gute Zeugniß, das man ihm ausstellen kann — durch die Liebe und Dankbarkeit des Philemon, auf die der Apostel einen Anspruch habe — durch die feierliche Verpflichtung zur Erstattung alles Schadens, — endlich durch die Appellation an des Philemons Bruderherz, das noch stärkere Anläufe vertragen könne und mit einem Maß der Liebe messe, das noch stets die Erwartung übertroffen habe.

V. 22—25 enthält IV. Die Bestellung der Herberge bei Philemon für einen in Aussicht gestellten baldigen Besuch und die Grüße.

Wie der Apostel im Einzelnen diese Sätze ausführt und sein Anliegen an den Mann bringt, mag folgender Gedankengang des Briefes darthun:

Im ersten Abschnitt:

Führt der Apostel sich ein als „Gebundener Jesu Christi" und verschafft mit dieser die Ehrfurcht und das Mitleid wachrufenden Bezeichnung seiner Ermahnung gute Aufnahme, da man ja einem seinesgleichen nicht leicht etwas abschlagen könne. — Auch durch die ehrenvolle Bezeichnung des Philemon als seinen Mitstreiter und die freundliche Erwähnung der Appia, die als Hausmutter in der Sache des Onesimus auch das Ihrige zu sprechen hatte, ebenso durch Anrufung des Archippus (vielleicht der Sohn oder doch ein Freund des Hauses) als Bundesgenosse, und endlich durch Hereinziehung der ganzen Hausgemeinde (an die ja der Brief mit adressirt ist) in die Angelegenheit, gewinnt der Apostel eine feste Position für sein weiteres Vorgehen.

Im zweiten Abschnitt:

Hebt Paulus hervor 1. Welch innigen Antheil er an Philemon und dem Werk der Gnade an demselben nehme; wie dessen in wahrer Bruderliebe gegen alle Heiligen thätiger Glaube an den HErrn Jesum, davon er Kunde erhalten, ihn, den Apostel, zum Dank gegen Gott stimme und zur persönlichen Fürbitte für Philemon erwecke, daß sein Glaube wachse und erstarke durch immer völligere Erkenntniß des in Christo geschenkten Guten. 2. Welche Freude und Trost die den Heiligen herzerquickliche Liebe des Philemon ihm schon bereitet habe. — Durch dies innige Verhältniß eines geistlichen Vaters, in das der Apostel sich zu Philemon stellt, öffnet er sich schon dessen Herz, in Willigkeit seine Ermahnung anzunehmen, und gewinnt es ihm vollends ab durch die zarte Erinnerung, wie er wohl Macht hätte zu gebieten, aber dem liebereichen Herzen Philemons gegenüber werde er gleichsam schwach, während es hinwiederum bei Philemon ja nur des Andenkens an den wohlbekannten Paulus bedürfe, der nun zum im Kampfe ergrauten Streiter geworden und

um der Sache Christi willen in Banden liege, um ihn sich ein wenig geneigt zu machen und seinem Worte einige Geltung zu verschaffen.

Nachdem so der Apostel den Weg zu Philemons Herz sich gebahnt und durch seine in der bescheidensten und liebenswürdigsten Weise in den Vordergrund gestellte eigene Person den hinter ihm stehenden Onesimus vor den bitteren Gefühlen, die dessen unvermittelte Erscheinung in Philemon hätte wachrufen können, gedeckt, nimmt er

Im dritten Abschnitt des Briefes den Onesimus an der Hand und führt ihn dem Philemon zu. — Schon der neue Name „mein Sohn in meinen Banden gezeugt" muß Philemon entwaffnen und alle Bitterkeit gegen den Undankbaren und Flüchtling vertreiben. Weiter durch die feine Anspielung auf den alten Namen (ὄνημι — ὀνήσω) Onesimus = der Nutzbringende, benimmt der Apostel diesem Namen den unangenehmen Klang für Philemons Ohr. — Dann, selber ergriffen von herzlichem Erbarmen und Liebe zu dem armen Onesimus, sagt Paulus mit einem Male sein ganzes Herz heraus: „Nimm ihn, das ist mein Herz, auf." — Und jetzt räumt er vollends einen Stein des Anstoßes um den andern vor dem überraschten Philemon aus dem Wege: Um dem Onesimus das erschütterte Vertrauen seines Herrn wiederzugewinnen, führt der Apostel (V. 13) an, wie gern er selber denselben bei sich behalten zu seinem Dienst, wogegen ohne Zweifel Philemon nichts eingewendet haben würde, da er ja selber dem Apostel die wärmste Liebe erwiese, wenn er anwesend wäre. Aber, sagt er V. 14, er habe nicht den Schein erwecken wollen, als hätte Philemon nicht dem Apostel die Liebe erwiesen, sondern nur nothgedrungen oder schandenhalber in eine nachträgliche Gutheißung der Zurückhaltung seines Knechtes eingewilligt. — In schonendster Weise redet er V. 15 von der Flucht, welche wie ein dunkler Flecken seinem Onesimus noch anhaftete in Philemons Augen, und läßt das Licht der göttlichen Wunderwege der die Verlorenen suchenden Liebe in das Dunkel der Sünde fallen. Und von diesem Lichte beleuchtet, steht Onesimus vor Philemon nicht mehr blos als sein wiedererlangter Knecht, sondern mehr als ein Knecht, als geliebter Bruder, als der vom Vater wiedergefundene verlorene Sohn da (V. 16). Nach alledem fährt der Apostel (V. 17) fort: um des gemeinsamen Glaubens und Liebesbandes willen, das uns umschlingt, wiederhole ich meine Bitte: Nimm ihn auf, als wär' ich's selbst. — Darum rechne mir auch seine Schuld und den dir zugefügten Schaden zu, schreibt Paulus (V. 18) und stellt (V. 19) eine eigene Handschrift aus, daß er für den Ersatz haften wolle und hängt daran die feine, fast ironische oder vielmehr launige Anspielung, daß wenn es zwischen ihnen beiden bald einmal zur Abrechnung kommen soll, es wohl noch fraglich wäre, wer an den andern noch ein Guthaben ansprechen könne. V. 20 und 21 appellirt der Apostel schließlich an des Philemons Bruderherz, das ihm den Muth zu solch zuversichtlichen Bitten gegeben habe und die Gewährung der Bitte schon im Voraus verbürge zu seiner Ergötzung und Erquickung; denn aus Erfahrung wisse er ja, daß dies Herz noch stärkere Anläufe der Bruderliebe vertragen könne, und mit einem Maß der Liebe messe,

das noch stets die Erwartungen übertroffen habe. — Und was das „mehr als ich sage" bedeute, das überläßt der Apostel seinem Freunde zur Beantwortung. Der Gedanke an eine Freilassung des Onesimus, wiewohl nicht verlangt, muß hier doch wohl von selbst im Herzen des gerührten Philemon aufgestiegen sein.

Damit hält Paulus die Sache zwischen Philemon und sich für abgemacht und geht

Im dritten Abschnitt zum Schluß über:

In der Hoffnung auf baldige Befreiung bestellt er noch die Herberge bei Philemon und gibt mit dieser für Philemon überraschenden, erfreulichen und ehrenden Nachricht indirect seiner Bitte noch den stärksten Nachdruck und setzt mit diesem neuen Liebeserweis den Philemon so zu sagen „schachmatt".

Es folgen nur noch die üblichen Grüße und der Segenswunsch.

J. Lang.

Betrachtung über die Frage der Jünger Marc. 9, 10:
„Was ist doch das Auferstehen von den Todten?"

(Eine biblische Studie von P. A. Klein.)

Wie der Herr Jesus vom Tabor, dem Berge seiner Verklärung, mit seinen Jüngern Petrus, Jacobus und Johannes herabsteigt, hören wir, daß er ihnen gebietet, sie sollten Niemand etwas sagen von dem, was sie jetzt gesehen hätten, sondern davon schweigen, bis er würde von den Todten auferstanden sein. Kaum hat aber der Herr dies ausgesprochen, so befragen sich die Jünger unter einander: „Was ist doch das Auferstehen von den Todten?"

Wir hören es, und wir, die wir von Jugend auf in der Lehre von der Auferstehung unterwiesen sind und das alte und neue Testament als ein Ganzes vor uns haben und durch eigenes Lesen und eigene Forschung gefunden, wie bestimmt eine Auferstehung gelehrt wird, wir, denen der Glaube an dieselbe etwas ganz Geläufiges und Gewöhnliches ist, die wir uns ein bloßes Erdenleben als vollständig zwecklos vorstellen, wenn es nicht danach ein neues, höheres Leben geben soll durch die Auferstehung des Leibes — wir wundern uns nicht wenig über die Frage der Jünger, was doch die Auferstehung sei, daß sie also als die Gläubigen des Herrn wie gar nichts davon zu wissen scheinen. Wie geht das zu? Worin sollen wir den Grund suchen? Nun, wir dürfen eben nicht vergessen, daß die Jünger nur das alte Testament kannten, welches, weit entfernt etwas Bestimmtes über den Zustand nach dem Tode und der Auferstehung zu erschließen, vielmehr nur hie und da Andeutungen und zwar in mehr oder weniger verschleierter Form darüber gibt. Da wird es denn zuerst unsere Aufgabe sein müssen, die bedeutendsten Stellen aus dem alten Testament uns vor Augen zu führen, in denen von einem Zustand nach dem Tode, resp. einer Auferstehung die Rede ist.

Bevor wir dies jedoch thun, wollen wir in Kurzem die Frage beantworten: wie denn, abgesehen von der alttestamentlichen Vorstellung, die Idee von dem Zustand nach dem Tode in der ganzen vorchristlichen Heidenwelt war.

Am klarsten und weitesten war die Lehre ausgeführt und behandelt von den Griechen. Bei ihnen existirt, wie wir bei ihren bedeutendsten Dichtern Homer, Aeschylus, Sophokles und Euripides lesen, wohl nach dem Tode ein Reich, welches die abgeschiedenen Seelen aufnimmt, nämlich das Reich des Hades oder Tartarus. Der Ort, wo dieses Todtenreich zu suchen ist, ist unbestimmt; die Einen verlegen ihn in die Tiefen der Erde, die Andern in den fernen Westen jenseits des Oceans. Doch darüber sind sich Alle klar, daß das Leben in jenem Todtenreich nur ein Scheinleben, ein Schattenleben ist, welches zu der Herrlichkeit dieses Lebens in gar keinem Vergleich steht. Wohl besteht ein Unterschied zwischen Bösen und Guten, jene werden bestraft, diese belohnt, doch sie wandeln Alle im Finstern umher, unbefriedigt, düster, traurig und betrübt. Als Odysseus auf seinen Irrfahrten zum Hades hinabsteigt und ihm dort die Seele des Peliden Achilleus begegnet, redet diese ihn also an:

„Edler Laertiad', erfindungsreicher Odysseus,
Wie, Unglücklicher, wagst du noch größere That zu vollenden?
Welch ein Muth, zum Ais hinabzusteigen, wo Todte
Wohnen besinnungslos, die Gebild' ausruhender Menschen!"

Und als nun Odysseus ihm antwortet, indem er von seinem Gram erzählt und dann fortfährt:

„Dir aber, Achilleus,
Gleicht in der Vorzeit keiner an Seligkeit, noch in der Zukunft;
Denn dich Lebenden einst verehrten wir, gleich den Göttern,
Argos' Söhn'; und jetzo gebietest du mächtig den Geistern,
Wohnend allhier; drum laß dich den Tod nicht reuen, Achilleus" —

da antwortet ihm der Pelide:

„Nicht mir rede vom Tod ein Trostwort, edler Odysseus!
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen,
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen!"
(ctr. Od. 11, 473—491.)

Das also etwa ist die Anschauung der Griechen von dem Zustand nach dem Tode. Eine Auferstehung aber des Leibes kennen sie gar nicht. Und vergleichen wir nun die Anschauung des alten Testaments über den Zustand nach dem Tode hiermit, so werden wir doch vielleicht zugeben müssen, daß eine ziemliche Aehnlichkeit zwischen beiden besteht. Der Name für das Todtenreich ist im alten Testament Scheol, und zwar finden sich über denselben zwei Ansichten vor. Die eine stellt ihn dar als einen ungetrennten Aufenthaltsort für Gute und Böse, die andere faßt ihn im engeren Sinne nur als Ort für die Bösen und nimmt noch einen besonderen Ort an für den Aufenthalt der Frommen. Nun also einige Stellen für beide Ansichten zur näheren Veranschaulichung!

Zuerst finden wir etliche im ersten Buch Mosis. Jacob spricht zu seinen Söhnen 1 Mos. 37, 35: „ich werde hinunterfahren zu meinem Sohne in den Scheol", ebenso 42, 38: „ihr werdet meine grauen Haare in den Scheol bringen"; dasselbe wiederholt sich 44, 29 u. 31. Hiob redet oft vom Scheol als von einem öden, dunklen Ort, als dem Lande der Finsterniß und des Todesschattens (Cap. 10, 20–22; 14, 13; 17, 13 u. 16). Psalm 89, 40 heißt

es: „wo ist Jemand, der seine Seele errettet von der Hand des Scheol?" ferner Ps. 6, 6: „Denn im Tode gedenket man deiner nicht, wer will dir im Scheol danken? Wird man in Gräbern erzählen deine Güte und deine Treue im Verderben?" Hierher gehört auch Ps. 115, 17 u. 18: „Die Todten werden dich, Herr, nicht loben, noch die hinunterfahren in die Stille; sondern wir loben den Herrn von nun an bis in Ewigkeit." Ebenso Jes. 38, 18: „Denn die Hölle lobt dich nicht, so rühmt dich der Tod nicht, und die in die Grube fahren, warten nicht auf deine Wahrheit." — Nach diesen Stellen also wird der Scheol als Gesammtort aller Abgeschiedenen angesehen, und zwar haben die Heiligen des alten Bundes, wie wir sehen, eine sehr trübe, düstere Ansicht von dem dortigen Zustand der Seelen. Von einer Auferstehung aber ist bei ihnen noch gar keine Rede.

Die zweite Ansicht, die im alten Testamente auftritt, ist die, daß der Scheol der Aufenthaltsort ist allein für die Gottlosen, und daß die Frommen die Hoffnung auf ein besseres Leben haben. Stellen, die dafür sprechen, sind folgende: Ps. 49, 15 und 16: „Sie liegen in der Hölle, wie Schafe; der Tod naget sie. Aber die Frommen werden bald über sie herrschen, und Gott wird meine Seele erlösen aus der Hölle Gewalt." Ps. 16, 8—11, wo es besonders V. 10 heißt: „Denn du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen und nicht zugeben, daß dein Heiliger verwese." Dann Sprüche Sal. 15, 24: „Der Weg des Lebens geht überwärts, klug zu machen, auf daß man meide die Hölle unterwärts." Ferner gehören dahin Spr. 23, 13 und 14: „Laßt nicht ab, den Knaben zu züchtigen; denn wo du ihn mit der Ruthe hauest, so darf man ihn nicht tödten. Du hauest ihn mit der Ruthe, aber du errettest seine Seele von der Hölle" — und Pred. 12, 7: „Denn der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat." — Alle diese Stellen geben wohl schon klarer an, daß doch ein Unterschied sein wird zwischen Gottlosen und Frommen, daß sie an verschiedenen Orten sich aufhalten und daß es diesen besser gehe als jenen, aber von einer Auferstehung enthalten auch sie noch keine Andeutung. Bestimmtere Stellen sind folgende, in denen eine Hindeutung auf herrliches Erwachen aus dem Todesschlafe sich findet. Da heißt es Ps. 17, 15: „Ich aber will schauen dein Antlitz in Gerechtigkeit; ich will satt werden, wenn ich erwache nach deinem Bilde." *) Dann Jes. 25, 8: „Denn er wird den Tod verschlingen ewiglich. Und der Herr Herr wird die Thränen von allen Angesichtern abwischen und wird aufheben die Schmach seines Volkes in allen Landen, denn der Herr hat es gesagt" — und Cap. 26, 19: „Aber deine Todten werden leben und mit dem Leichnam auferstehen. Wachet auf und rühmet, die ihr lieget unter der Erde!" Ferner auch Hesek. 37; denn wenn dies Capitel auch weissagt von der Sammlung und Wiederbelebung Israels, so setzt doch dies Bild, unter dem es geschieht, die Anschauung einer Auferstehung voraus.

*) Wörtlich übersetzt allerdings: „Ich will mich sättigen (erquicken) beim Erwachen an deinem Anschauen." wobei dann das „beim Erwachen" zunächst nicht auf eine Auferstehung am Ende der Tage hinweist, sondern auf den Morgen, als die so häufig typisch angewendete Bezeichnung für die Zeit des Anbruchs der Hülfe Gottes. Die Red.

Hos. 13, 14: „Aber ich will sie erlösen aus der Hölle und vom Tode erretten. Tod, ich will dir ein Gift sein, Hölle, ich will dir eine Pestilenz sein.“ Dann Jes. 68, 21: „Wir haben einen Gott, der da hilft, und einen Herrn Herrn, der vom Tode errettet.“ Außerdem Dan. 12, 2: „Und viele, so unter der Erde schlafen, werden aufwachen, etliche zum ewigen Leben, etliche zu ewiger Schmach und Schande,“ und V. 13: „Du aber, Daniel, gehe hin, bis das Ende komme und ruhe, daß du auferstehest in deinem Theil am Ende der Tage.“ Endlich mögen hierzu noch einige apokryphische Stellen gezählt werden, wie 2 Macc. 7, 9—12. 14. 23. 29 und 4 Esra 2, 42—48. Jene berühmte und zum Beweis einer alttestamentlichen Auferstehungslehre vielfach angeführte Stelle Hiob 19, 25—27 dürfen wir jedoch aus sprachlichen Gründen nicht als hierher gehörig betrachten, denn sie redet wohl von der Hoffnung einer Fortexistenz der Persönlichkeit nach dem Tode, nicht aber — wenn anders man sich an den Grundtext hält — von einer wirklichen Auferstehung des Leibes, wiewohl sich ja auch jenes sonst so köstliche Lied der Kurfürstin Henriette von Brandenburg: „Jesus meine Zuversicht“ auf die alte, sprachlich nicht aufrecht zu erhaltende Uebersetzung der Stelle stützt. —

Fassen wir nun alle diese angeführten Stellen des alten Testaments zusammen in’s Auge: zu welcher Klarheit oder Unklarheit konnten sie für die Lehre von der Auferstehung Anlaß geben? Wir müssen gestehen: etwas ganz Bestimmtes, völlig Klares sprechen sie doch wohl zusammen betrachtet nicht aus. Die alttestamentliche Vorstellung ist vielmehr eine schwankende, keineswegs eine bestimmte. Die Heiligen des alten Bundes, möchten wir sagen, haben hie und da eine Vorahnung von einem künftigen Leben durch die Auferstehung; sie hegen wohl bisweilen eine Hoffnung, daß es einst ein neues Leben geben werde, aber das ist Alles. Es ist kein klares, helles Tageslicht vorhanden, sondern nur ein schwaches Mondlicht, welches bei dunklem, bedecktem Himmel je und dann durch die Wolken bricht, alsbald aber durch neues Gewölk wieder verhüllt wird. Das Dunkel ist das Ueberwiegende und Vorherrschende. Freilich müssen wir auch hierbei wieder zugeben, daß ein Unterschied zu erkennen ist zwischen den früheren und späteren Zeiten. Je weiter wir zurückgehen auf den Anfang des alten Testamentes, je dunkler sind die Vorstellungen über ein dereinstiges Auferstehen, je weiter wir aber in die spätere Zeit kommen, je mehr die Zeit der Erscheinung des Messias herannaht, desto mehr lichtet sich der dunkle Nachthimmel und die Morgenröthe bricht an.

Wie nun aber? fragen wir; bildete nicht einerseits die Hinwegnahme Henochs, 1 Mos. 5, 24, und andrerseits die Himmelfahrt Eliä auf feurigem Wagen die Auferstehung bereits vor? Bestätigten nicht die Beispiele derer, die schon erweckt waren, diese Wahrheit deutlich, wie z. B. Elias den Sohn der Wittwe zu Zarpath, Elisa den Sohn der Sunamitin vom Tode auferweckte? In Bezug auf’s Erste könnte man vielleicht sagen: Henochs Entrückung und Eliä Himmelfahrt bezeugen wohl ein Fortleben, nicht aber gerade eine Wiedererweckung der todten, vermoderten Gebeine der Abgeschiedenen. Und was die Erweckungen jener Knaben betrifft, so suchen die Israeliten darin eben zwei besondere Wunder, die zu verrichten Gott den Propheten

besondere Kraft verliehen hatte; und es waren ja auch keine Erweckungen aus nichts, es war keine Gestaltung eines neuen Körpers, sondern nur eine Wiederbelebung des noch unverwesten Leibes, so daß ihnen damit immer noch nicht recht klar zu sein brauchte die Auferstehung aller Todten, die schon Jahrhunderte oder Jahrtausende unter der Erde gelegen haben. Wohl war die Hoffnung auf eine Erweckung vorhanden, und diese Hoffnung bildete sich später sogar aus zur Lehre in der Schule der Pharisäer, aber man hatte eben keine directe Offenbarung Gottes für die bestimmte Wirklichkeit im alten Bunde aufzuweisen. Daher auch noch die Unklarheit über die Auferstehung bei den Jüngern des Herrn. Man möchte auch vielleicht noch Eins hinzufügen, nämlich: daß die Jünger keine genaue Selbstkenntniß der Stellen im alten Testament hatten, in denen vom Auferstehen die Rede ist. Denn das kann man aus dem Folgenden schließen, wo die Jünger fragen: Sagen denn nicht die Schriftgelehrten, daß Elias zuvor kommen müsse. Sie sagen also nicht, es steht geschrieben — oder wir haben gelesen, sondern: die Schriftgelehrten sagen. Kurz aber, die Gewißheit einer Auferstehung wurde ihnen erst durch Christum. Ihren sicheren Halt und rechte Bewährung konnte die bis dahin gehegte Hoffnung und Lehre erst finden in der persönlichen Offenbarung des ewigen Lebens, im gottmenschlichen Lebensfürsten, der mit Wort und That ihr Zeugniß gab und sich selbst als die Auferstehung und das Leben bezeichnete (Joh. 11, 25). Erst als er, der Aufgang aus der Höhe, erschien, wurde es Tag, die Dunkelheit verschwand, die Sonne strahlte nun ihr helles Licht aus und belebte durch ihre Kraft die Hoffnung und machte sie zur Gewißheit, so daß nachher ein Paulus 1 Kor. 15 schreiben konnte. Ja, wir dürfen sagen, es gehört die Lehre von der Auferstehung mit zur Verkündigung des Evangeliums, es ist die Auferstehung das Ende der ganzen frohen Botschaft. Den Menschen wird nicht nur die Gnade Gottes und Vergebung der Sünden durch den Glauben an den in's Fleisch gekommenen Gottessohn und an seinen Versöhnungstod verkündet, sondern auch die frohe Botschaft gebracht, daß, gleichwie Christus auferstanden ist und dem Tode die Gewalt genommen hat, auch sie auferstehen und mit ihm leben sollen in einem neuen Leben, und zwar angethan mit einem neuen, vollkommenen, verklärten Herrlichkeitsleibe, der dem irdischen ganz ähnlich sieht, aber frei und los von aller Gebundenheit an den Raum, von aller Unehre, Krankheit und Schwachheit in neuer Herrlichkeit erscheinen wird. Davon aber wußte man im alten Testamente noch nichts.

Es bleibt nun noch die letzte Frage zu beantworten: Aber woher kam es, daß die Gesammtlehre des Herrn bis dahin die Auferstehungslehre noch verhüllt hatte, sodaß die Reden des Herrn vom Auferstehen von den Todten den Jüngern als etwas Neues und Befremdendes erschien? Vor Allem, meinen wir, scheint die Verwunderung bei den Jüngern, wie es auch von Einigen verstanden ist, nicht allein hervorgerufen zu sein durch das Wort von der Auferstehung überhaupt, sondern dadurch, daß der Herr sagte, sie, die Jünger, sollten nichts von der Verklärung sagen, bis er auferstanden wäre von den Todten. Sie erwarteten ja vom Messias immer größeren

Anhang und größere Entfaltung seiner Macht und Herrlichkeit, aber sie wollten nicht an seinen Tod denken, der doch nun sobald bevorstehen sollte und seiner Auferstehung doch nothwendiger Weise vorhergehen mußte. Außerdem aber dachten sie sich, wenn sie sich überhaupt eine Auferstehung vorstellen konnten, dieselbe als eine einmalige, allgemeine, nun aber spricht Jesus von seiner Auferstehung von den Todten. Dieses Wort des Herrn und ihre unklaren, alttestamentlichen Vorstellungen über diese Lehre zusammengenommen, mußten sie nur noch unklarer und ungewisser in ihren Gedanken über die Auferstehung machen, so daß sie wohl eine solche Frage aufwerfen konnten. Daß die Gesammtlehre des Herrn aber bis dahin noch keine völlige Klarheit über diesen Punkt gegeben hatte, findet wohl darin haup:sächlich seine Begründung, daß die Lehrmethode des weisen Meisters stufenweise voranschreitet. Er verkündigt zuerst nur das Nöthigste, Buße und Umkehr von den alten Wegen und Hingabe an den Vater im Himmel. Er nimmt Rücksicht auf die Fassungskraft seiner Schüler und sagt ihnen nicht Alles, was er überhaupt zu sagen hat, mit einemmal, ja Manches mag er ihnen gänzlich verschwiegen haben. Sagt er doch selbst einmal zu ihnen: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es noch nicht tragen (Joh. 16, 12).

So finden wir auch, daß der Herr zu Anfang seines Verkehrs mit den Jüngern wenig oder gar nicht von seinem Tode und seiner Auferstehung spricht; sondern erst, da er seinem Lebensende näher entgegengeht, hören wir ihn häufiger davon reden, besonders aber in den letzten Tagen vor seinem Leiden. Und wie wir sehen, sind die Jünger nach seiner Kreuzigung gänzlich muthlos, niedergeschlagen und hoffnungslos. Sie denken auch nach seiner Grablegung an nichts weniger, als an seine Auferstehung, und als ihnen wirklich die Kunde davon wird, zweifeln sie noch lange, bis endlich ihr Unglaube durch den zu gewaltigen Augenschein überwunden wird. Nun aber, nachdem sie ihn selbst gesehen und berührt in seinem verklärten Auferstehungsleibe, da sie mit ihm selbst gegessen und getrunken haben und er vor ihren Augen gen Himmel aufgefahren ist — nun können und dürfen sie auch nicht mehr zweifeln, daß dem, welcher solches gethan hat, es auch ein Kleines sein werde, alle Menschen in gleicher Weise von dem Tode aufzuerwecken und ihnen einen neuen, verklärten, himmlischen Leib zu geben.

Und wir, die wir das Zeugniß der Apostel annehmen und zur gläubigen Gemeinde des Herrn gehören wollen, können und dürfen hinfort ebenso wenig an der Möglichkeit und Gewißheit einer dereinstigen Auferstehung zweifeln, denn wir wissen: der Herr ist wahrhaftig auferstanden. Die Leugnung seiner Auferstehung aber würde ein Aufgeben des ganzen Christenthums sein. Ist sie doch so kräftig und vielfach bezeugt und von der tiefsten Bedeutung für das ganze Christenthum, eine wesentliche Bedingung seines Gewordenseins, seines Bestehens, seiner Vollendung, die nicht wegzudenkende Grundlage alles christlichen Glaubens, Lebens und Hoffens. Das weiß auch Paulus sehr wohl, wenn er 1 Cor. 15, 17—20 mit Betonung sagt: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden, so sind auch die, so in Christo entschlafen sind, verloren. Hoffen wir allein in

diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen."

Diejenigen aber, die an der Möglichkeit der Auferstehung zweifeln, wollen wir noch auf ein Wort und Gleichniß des berühmten Naturforschers Newton hinweisen. „Wer sammelt diesen wundersam zerstreuten Staub zum neuen Leibe für die Seele?" — fragte einst in schülerhaftem Sinn ein Lernender den Meister. Schweigend nimmt der Lehrer eine Hand voll Eisenstaub, mengt ihn möglichst unter andern Staub und Sand, der eben vor ihm steht und fragt die Hörer: „Wer sammelt diese Stäubchen Eisen wieder?" Als sie verstummen, faßt er den mächtigen Magnet und hält ihn über das Gemengsel; es rauscht, und im Moment fliegt das Verwandte dem Verwandten zu. Mit ernstem Blicke sieht der Meister seine Schüler an und fragt: „Wie? Der diese wunderbare Kraft dem todten Stein verlieh, wird er nicht Größeres noch vermögen durch unsere Seele, wenn sie der Ueberkleidung durch den verklärten Staub bedarf?!" —

So wollen wir denn allem Unglauben unserer Tage gegenüber, der frech und keck uns zuruft: „Schafft hier das Leben gut und schön, kein Jenseits gibt's, kein Auferstehn!" — auf Grund des einstimmigen Zeugnisses der glaubwürdigen Apostel von dem auferstandenen Christus mit aller Zuversicht und Freudigkeit allezeit bekennen: Es gibt eine Auferstehung, Christus ist auferstanden, auch die Todten werden auferstehen! —

Synodales.

Uebersicht des Referats,

verlesen bei der Conferenz des ersten Distrikts der Ev. Synode von Nord-Amerika über die von der Generalsynode aufgestellte Frage von P. Jürgens.

Die Erweiterung unserer Aufnahmebedingungen fordert zugleich die Erweiterung des Unionsbegriffs und kann sich deßhalb nicht mit ausnahmweisen Konzessionen an konfessionelle Gemeinden begnügen, sondern erfordert die Begründung ihres prinzipiellen Rechts.

Da mit dem Namen auch der Kultus freigegeben werden muß, so wäre zur Vermeidung von Mißverständnissen ein Vorbehalt nöthig, der sich nicht nur auf die synodale Verpflichtung konfessioneller Gemeinden im Sinne unsers Bekenntnißparagraphen erstreckt, sondern auch auf die Bewahrung der solidarischen Synodaleinheit.

Bei der Erweiterung des Unionsbegriffs und der Aufnahmebedingungen ist zu untersuchen 1. ob wir eine prinzipielle Möglichkeit, 2. ein kirchliches Recht, 3. ein synodales Bedürfniß, 4. einen praktischen Nutzen dabei haben.

1. Das theoretische Unionsprinzip ist möglichste Uebereinstimmung in Lehre wie Kultus. Denn die evang. Kirche ist nicht eine Vereinigung von

Konfessionen, sondern von Kirchen, da sie sonst selbst keine wäre. Das Wesen einer Kirche aber besteht aus Lehre und Kultus. Die praktische Unionsbasis ist Einheit in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Einheit, vermittelt durch Gleichberechtigung auf dem Grunde der heil. Schrift.

Die praktische Einheit der Lehre ist nur im Konsensus der Bekenntnisse möglich, in den Differenzen gilt die von der Synode anerkannte Gleichberechtigung. Die praktische Einheit des Kultus ist möglich und wünschenswerth, aber nicht absolut nothwendig, da die wahre Einheit der Kirche nicht in der Gleichheit der Form, sondern in der Einigkeit des Geistes besteht.

Daher liegt die prinzipielle Möglichkeit der in Frage stehenden Erweiterung in der allseitigen Gleichberechtigung der Differenzen, sowohl in Betreff der Lehre wie des Kultus. Die Synode aber knüpft und erhält das intensive und kohäsive Band der Einigung.

2. Die in Frage stehende Abweichung unsrer Regel von der in der deutschen Mutterkirche üblichen findet ihr relatives Recht in der gänzlichen Verschiedenheit der deutschen und amerikanischen Kirchenverhältnisse. Dort Staatskirche und kompakte Landeskirchen, welche die Einheit und Gleichheit des Kultus zur unerläßlichen Bedingung machen. Hier Freiheit und Selbstregierung der Kirche mit Gemeinden, die aus verschiedenen Ländern komplizirt, und daher nicht nur zulässig sondern berechtigt sind, je nach ihrer Eigenthümlichkeit, zum luth. oder reform. Bekenntniß und Kultus. Sie mögen sich dazu veranlaßt fühlen aus Gründen des Herkommens, der Pietät, der Inkorporation u. s. w. und doch vollkommen die Gleichberechtigung der Schwesterkirche anerkennen.

Solche Verhältnisse zu würdigen hat unsre Synode ein gutes Recht, das unter Umständen sogar zur Pflicht werden kann. Neben diesem relativen Recht gilt auch für unsre Synode das absolute Recht begründeter Reform nachweisbar im Worte Gottes wie in der Geschichte des Reiches Gottes.

3. Ein Bedürfniß muß in der aufgeworfenen Frage von der Generalsynode vorausgesetzt sein, weil sie sonst nur eine müßige wäre. Ein wirkliches Bedürfniß ist die Ausbreitung der evang. Kirche als Propaganda und innere Mission unter der deutschen Bevölkerung dieses Landes nach §3 der Statuten. Dies gilt vornehmlich auch gegenüber den Umtrieben und Verdächtigungen von konfessioneller Seite. Die Bejahung der Frage kann da mit der Zeit zu einer breiten Uebergangsbrücke werden für Hunderte von Gemeinden, welche ihr nominelles Bekenntniß gern behalten, und dennoch im Sinne unsers Bekenntnißparagraphen denken und leben. Die Synode soll sich gerechten Bedürfnissen nicht selbstgenügsam entziehen, und sich nicht bloß im eigenen Hause wohl fühlen, sondern die ihr gebotenen Mittel und Wege zur Ausbreitung energisch ergreifen und getreulich benützen.

Ein weiteres Bedürfniß ist die apostolische Weisung, die Schwachen zu tragen, und Allen Alles zu sein, natürlich innerhalb positiver Glaubenssubstanz. Ebenso gebietet die Billigkeit, unsern Gemeinden die nämliche Freiheit des Namens zu gestatten, die wir für unsre eigenen Ueberzeugungen

beanspruchen, indem dieselben entweder ganz lutherisch oder ganz reformirt, oder auch gemischt und dennoch in der Synode geeinigt sind. Daher ist auch in unsern Statuten die kategorische Benennung „evangelisch" für unsre Gemeinden durchaus nicht verlangt.

Endlich liegt ein Bedürfniß der Aufklärung in unsrer Stellung zu unsern konfessionellen Gegnern, nicht um unsre sondern unsrer Gemeinden Bekenntnißtreue zu konstatiren, welche die Nennung ihres Bekenntnisses frei haben, und dennoch die Einigkeit im Geist über Alles setzen. Das konfessionelle Bekenntniß ist nur Form als Auslegung des Wortes Gottes, und kann der Wahl frei gegeben werden. Aber der Glaube an die Erlösung und Rechtfertigung durch Christum den Gottmenschen ist die unerläßliche Realität, die an jedes Bekenntniß geknüpft ist.

4. In den durch die Untersuchung gelösten Problemen der Aufklärung, Befestigung und Ausbreitung kann kein Unsegen liegen. Was man thun kann, darf und soll, muß auch wahr und gerecht sein. Der Segen aber kommt vom Herrn, unserm Haupt.

Verwicklungen und Mißverständnisse sind möglich, aber keine Störung unsers Friedenswerks oder Gefährdung unsrer synodalen Existenz. Diese Sache ist keine eigentliche Neuerung, sondern nur Vervollständigung der §§ 14 und 20 unsrer Statuten. Sie ist auch kein spekulatives Experiment, sondern ein empirischer Fortschritt auf der Bahn einer erkannten Wahrheit.

Das Halten am Bekenntniß ist ein Segen für jede Gemeinde, und viel mehr werth, als indifferente oder gar rationalistische Unterschätzung desselben.

Die evangelische Synode hat die Kraft und Bürgschaft ihrer Einigkeit in ihr selbst.

Hamburg, N. Y. F. Jürgens.

Referat über die Aufnahme von lutherischen und reformirten Gemeinden.

(Vorgetragen auf der Conferenz des dritten Distrikts in Mansfield, O., von P. Jud.)

Eine ernste, wichtige Frage hat die Ehrw. Synode den Distrikten zur Ueberlegung und Beschlußfassung vorgelegt, die Frage: Sollen Gemeinden, die sich in ihren Statuten lutherische oder reformirte Gemeinden nennen, welche aber in ihrem Verhältniß zu einander und zu uns im Sinne unseres Bekenntnißparagraphen denken und leben, d. h. in den Unterscheidungslehren einander, die in den Statuten garantirte evangelische Gewissensfreiheit gewähren, bei uns aufgenommen werden?

Die erste Frage, die uns hiebei entgegentritt, ist, können wir diese Frage bejahend beantworten, ohne die Grundlage, auf der unsere Kirche ruht, zu verändern. Auf den ersten Anblick scheint dies keine Schwierigkeiten zu haben. Erkennen wir nicht die Bekenntnißschriften beider Kirchen ohne weiteres mit Freuden an? Und sollten wir nicht darum auch die anerkennen und mit Freuden aufnehmen, die die Bekenntnißschriften der einen Kirche zu ihrer

Grundlage gemacht haben? Ist nicht unsere Grundlage gerade die Gewissensfreiheit in Bezug auf die Unterscheidungslehren dieser beiden Kirchen? Und sollen wir nicht darum mit Freuden sagen: Ja, kommt nur. Erlauben wir nicht dasselbe auch den Predigern?

Auf den ersten Anblick scheint dieser Schluß durchaus gerechtfertigt, aber bei näherer Betrachtung durchaus nicht. Denn dieser Schluß setzt offenbar voraus, daß unsere Statuten sagen würden: „wie sie in den Bekenntnißschriften der lutherischen oder reformirten Kirche niedergelegt sind." Unsere Kirche aber bekennt sich zu dem „und" nicht zu dem „oder". Sie setzt offenbar voraus, daß es einen Consensus der Bekenntnißschriften dieser beiden Kirchen gibt, daß sich dieselben gegenseitig ergänzen, und wir darum offenbar beide nothwendig haben. Beantworten wir obige Frage bejahend, so treten wir somit auf den Unionsstandpunkt heraus und treten zum wenigsten auf den Standpunkt der Conföderation, wenn nicht gar der Confession. Allein ist dies nicht vielleicht unser Standpunkt?

Das führt uns zur Geschichte unserer Kirche. Es sei hier zunächst erlaubt, von der Geschichte der früheren Evangelischen Synode des Nordwestens und der Evangelischen Synode des Ostens abzusehen, aus dem Grunde, weil sie dem Referenten unbekannt ist. Der erste Name unserer Kirche: „Ev. Kirchenverein des Westens" hat allerdings in früherer Zeit mancherlei Auslegung erfahren.

Allein soviel ist gewiß, die Gründer der Synode dachten nicht daran nur eine Conföderation zu bilden. Die Liebe zum Herrn und zu den Hauptpunkten der christlichen Glaubenslehre, der Eifer für den Herrn zu wirken, lehrte sie, das menschlich Angewohnte zu opfern und hinzugeben. Es war nicht ein Contrakt oder eine Conföderation äußerlicher Art, sondern ein Aufgehen der Herzen in einander, also eine wirkliche Union. Wer erfreut sich nicht an dem herrlichen Bilde, jenen zwei Bäumen, die auf dem Seminarplatze nicht nur friedlich neben einander sondern zu einem Baume verwachsen waren. Die Gründer unserer Synode hatten den Glauben an ein solches Verwachsen, daß man oben nicht mehr sah, wie die beiden Theile auf verschiedenen Wurzeln ruhten. Und ist das bis jetzt nicht der Fall gewesen bei uns? Haben wir je darnach gefragt, woher einer stamme und wo die Wurzeln seines Lebens ruhen, wenn derselbe nur mit uns verwachsen wollte in heiliger Liebe zu dem Herrn und zu den Brüdern und nicht meinte, daß seine Eigenart entweder das ganze beherrschen oder wenigstens fortbestehen solle in diesem Körper? Wir sind fleißig gewesen zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Wir haben gegen Niemand Front gemacht als gegen die, die diese Einigkeit stören wollten durch menschliche „Schiboleth." Sind solche gekommen, so haben wir ihnen freundlich erwidert: „Wir wollen Euch Eure Eigenart nicht nehmen und Euch gerne neben uns wachsen lassen, aber leider können wir Euch nicht in uns aufnehmen, denn Euer Holz wächst nicht mit dem Unseren." So sind wir durch Gottes Gnade ein ansehnlicher, stattlicher Baum geworden und es ist manchem Gliede himmlisch wohl geworden unter

seinem Schatten. Was nicht gemacht sondern geworden ist, das hat auch das Recht zu existiren. Ist nun das Bejahen obiger Frage eine Entwicklung unserer bisherigen Geschichte oder etwas von außen her dazu Gebrachtes? Offenbar das letztere, der Baum soll auch in seiner Krone zeigen, daß er aus zwei Abtheilungen besteht, wie er aus verschiedenen Wurzeln, aber doch auf dem einen Grunde christlichen Glaubens und Lebens entsprungen ist.

Allein gehen wir nicht zu weit? Handelt sich's doch in der vorgelegten Frage nur um den Namen, nicht um das Bekenntniß. Ist ja doch die Forderung gerade, daß sie im Uebrigen im Sinne unseres Bekenntnißparagraphen denken und leben. Enthält nicht diese Frage eine Contradictio per se? Woher stammen denn die Namen „lutherisch" oder „reformirt," wenn nicht von den verschiedenen Bekenntnissen und zwar gerade den Unterscheidungslehren derselben? Welche Bedeutung hätte einer dieser Namen noch für eine Gemeinde, wenn sie sich mit uns auf den consensus stellt. Sie ist dann thatsächlich weder „lutherisch" noch „reformirt," sondern unirt. Mit ihrem Namen segelt sie also unter fremder Flagge. Das war nun schon oft auf Kirchenschiffen vortheilhaft, aber ehrlich ist es nicht.

Der Name ist aber überhaupt von nicht geringer Bedeutung. An den Namen heftet sich die menschliche Autorität; mit dem Behalten eines solchen Namens baut man auf menschliche Autoritäten. Das wollte Paulus vermeiden, wenn er sagt: Ich sage aber davon, daß unter Euch einer spricht: „Ich bin Paulisch; ich bin appollisch; der dritte ich bin christisch. Wie ist denn Christus zertrennt? Ist denn Paulus für Euch gekreuzigt? Oder seid ihr in Pauli Namen getauft?" 1 Cor. 1, 12. 13.

Sollen wir einführen, was Paulus verwarf und wir bis jetzt mit ihm verworfen haben? Ich glaube, die Behauptung ist nicht zu gewagt: „daß aller Kirchenstreit unter dem gewöhnlichen Laienelemente sich immer viel mehr an den Namen, als an den Bekenntnissen entzündet; sich mehr an die gewöhnlichen Cultusformen als an die Glaubensformen heftet." Einen solchen menschlichen Namen aufrecht erhalten, heißt den Gemeinden ein gefährliches Spielzeug lassen, das jeder unruhige Kopf zu irgend einer Umwälzung gebrauchen kann.

Denken wir uns endlich obige Frage bejaht und praktisch ausgeführt. Eine Gemeinde, die wir mit lutherischem oder reformirtem Namen aufgenommen haben, handelt dann ganz consequent, wenn sie auch einen Prediger mit lutherischer oder reformirter Färbung verlangt, wir sind also genöthigt, gefärbte Prediger zu erziehen, gefärbte Professoren in unsern Anstalten zu unterhalten, ja noch mehr, so lange unsere Synode ein Körper ist, muß er eine Spitze haben im Präsidium. Es werden sich Parteien und zwar stehende Parteien entwickeln und wird sich darum handeln, ob der Beamte eine lutherisch oder reformirt gefärbte Persönlichkeit sein solle. Jetzt haben wir freie Entwicklung des theologisch-wissenschaftlichen Lebens, denn es handelt sich nicht um Namen, sondern um Sachen. Das praktische Leben erdrückt die freie Bewegung nicht, wir verdenken es keinem, wenn er durch seine Forschung

zur lutherischen oder reformirten Ueberzeugung hingedrängt wird in Bezug auf die Unterscheidungslehren, wenn er nur den andern duldet, der durch seine Forschung zur entgegengesetzten Ansicht kommt. Aber diese freie Bewegung muß aufhören, sobald als wir einen menschlichen Namen und mit ihm menschliche Autorität in unseren Körper hereinkommen lassen.

Lassen wir uns nicht täuschen durch die Hoffnung auf die große Gebietserweiterung, die uns dadurch in Aussicht gestellt ist. Ein Baum kann seine Aeste, die aus ihm herausgewachsen sind, tragen, so groß sie werden, aber wenn man ihm von Außen her viel anhängt, so zerreißt er.

Glossen zu P. Behrendts veröffentlichten Thesen.*)

Von P. Schory.

These 1. Die prinzipielle Stellung der Evangelischen Kirche besteht darin, daß sie im letzten Grunde Glaube, Lehre und Leben unmittelbar von dem „untrüglichen" Worte Gottes abhängig macht. Bei ihrer Schriftauslegung achtet sie zwar die Bekenntnißschriften der in der Reformationszeit entstandenen Kirchen sehr hoch, doch wo dieselben in der Lehre differiren, hält sie sich allein und ausschließlich an das Wort Gottes und macht dieses (d. h. den klaren Wortlaut desselben) zu ihrem Bekenntniß.

Zu These 1. In den Punkten, in welchen die Bekenntnißschriften der lutherischen und reformirten Kirche differiren, fehlt der klare Wortlaut der heiligen Schrift, sonst würden wir keiner differirenden Auffassung begegnen. Aus diesem Grunde gestattet die Evangelische Kirche ihren Gliedern die Freiheit, sich derjenigen der beiden genannten Auffassungen anzuschließen, die ihnen am meisten in der Schrift gegründet zu sein erscheint.

These 2. Nur da, wo das Wort Gottes als die höchste, Lehre und Leben bestimmende Autorität zur vollen Geltung gelangt und als solche respectirt wird; nur da, wo Göttliches und Menschliches, Objectives und Subjektives, stets streng geschieden werden, ist die einheitliche Grundlage der Evangelischen Kirche gesichert und die prinzipielle Stellung derselben gewahrt. Mithin steht die am Schlusse unseres Bekenntnißparagraphen statuirte oder garantirte Gewissensfreiheit mit der prinzipiellen Stellung der Evangelischen Kirche in Widerspruch.

Zu These 2. Grade an diesem strengen Unterscheidenkönnen zwischen Göttlichem und Menschlichem fehlt es uns bei dem jetzigen Stückwerk unsrer Erkenntniß und darum bleibt uns nichts anders übrig, als in Punkten, wo es an dem klaren Wortlaut der heiligen Schrift fehlt, Freiheit zu gewähren, sich derjenigen Auffassung anzuschließen, die dem Einzelnen, als die dem Worte Gottes gemessenste erscheint.

These 3. Auf Grund unseres in Kraft bestehenden und von der letzten General-Conferenz bei der Statuten-Revision abermals sanctionirten Bekenntnißparagraphen mag wohl eine sogenannte „unirte," nie aber eine „Evangelische" Kirche erstehen und bestehen. Es muß als ein nicht geringer

*) Da immerhin nicht vorauszusetzen ist, daß alle Leser der theol. Zeitschr. die Thesen des Protokolls des zweiten Distrikts zur Hand haben, so sind die Thesen selbst abgedruckt, so daß jeder einzelnen These ihre Erwiderung folgt.

Irrthum bezeichnet werden, wenn man meint, daß „unirt" und „evangelisch" identische Begriffe seien.

Zu These 3. Sind die lutherische und die reformirte Kirche etwa keine Evangelischen Kirchen? Und hört deßwegen die Evangelische Kirche auf, eine solche zu sein, weil sie ihren Gliedern erlaubt, sich in den Differenzpunkten derjenigen Auffassung anzuschließen, die ihnen, als die dem Worte Gottes angemessenste erscheint? Wir meinen, grade deßwegen seien wir eine Evangelische Kirche, weil wir uns nach dem Evangelium richten wollen, so wie wir dessen Sinn zu erkennen vermögen. Unirt und Evangelisch werden nirgends als identisch erklärt, sonst wäre es eine unrichtige Tautologie, die beiden Ausdrücke neben einander zu stellen. Wir sind eine Evangelische Kirche, weil wir uns nach dem Evangelium richten wollen, dagegen eine unirte, weil wir vereinigen wollen nicht etwa was sich fremd ist und abstößt, sondern was zusammengehört, was aber menschliche Einseitigkeit so oft auseinander gerissen hat.

These 4. Offenbar hat es bei der Gründung unserer Synode an der nöthigen Klarheit oder Prinzipientreue gefehlt, sonst hätte man die Begriffe unirt (Gewissensfreiheit) und evangelisch nicht identisch gefunden. Daß solche Begriffsverwechselung vorhanden war und noch bis zu dieser Stunde existirt, das beweiset der Bekenntnißparagraph mit seiner Gewissensfreiheit einerseits, und der erste Abschnitt in den Grundzügen unserer Kirchen- und Gottesdienst-Ordnung andererseits, wo es ausdrücklich heißt: Jede mit unserer Synode in gliedlicher Verbindung stehende Gemeinde soll sich nur evangelisch nennen.

Zu These 4. Die Gründer unsrer Synode haben sehr wohl gewußt, was sie wollten. Sie gingen von dem Grundsatze aus, daß die beiden Kirchen, welche sie vereinigen wollten, in allen wesentlichen Punkten dasselbe lehrten, daß die Unterschiede in der Auffassung, namentlich in den Sakramenten, nicht die Sache betreffen, die vermittelt werden soll, sondern vielmehr bloß das Wie dieser Vermittlung und, daß darum diese Differenzen nicht der Art seien, daß sie ein friedliches Zusammenwirken nicht gestatteten. Daß sie sich darin nicht getäuscht haben, hat eine mehr als 30jährige Erfahrung bewiesen.

These 5. Der so eben nachgewiesene Widerspruch kann nur dadurch beseitigt werden, daß entweder der Ausdruck „evangelisch" durch „unirt" näher bestimmt, oder das Wort Gewissensfreiheit gestrichen wird. Bleibt der große Gegensatz zwischen Gewissenfreiheit (unirt) und evangelisch, zwischen göttlicher Offenbarung und menschlicher Erkenntnißweise stehen, so kann eine Verwirrung in Theorie und Praxis, in Lehre und Leben schwerlich ausbleiben.

Zu These 5. Wir können uns nicht denken, welche Verwirrung durch das Stehenbleiben der Gewissensfreiheit, so wie sie in unserm Bekenntnißparagraphen gemeint ist, entstehen soll. Hat es bisher Verwirrung in unsre Synode gebracht, wenn der Eine unter uns sich mehr der lutherischen, der Andre mehr der reformirten Auffassung anschloß, ohne doch dem von ihm differirenden Bruder das Recht seiner Meinung abzusprechen? Schreiber dieses hat während seiner mehr als 20jährigen Gliedschaft an der Synode von solcher Verwirrung nichts wahrgenommen.

These 6. Wer da weiß, auf welcher Grundlage eine Kirche ruhen muß, wenn sie ein Existenzrecht und eine Existenzbefähigung haben soll, der wird sich in dem hier gegebenen Falle für die Streichung der Gewissensfreiheit entschei-

den, aber nicht deßwegen, um derselben überhaupt jede Berechtigung in der Kirche und im kirchlichen Leben abzusprechen, das sei ferne, sondern lediglich aus dem Grunde, weil sie als etwas Subjectiv-Menschliches, darum Leicht-Irrendes, nimmer zu einer Art objectiv-kirchlichen Grundlage, die göttlichen Ursprungs sein muß, erhoben werden kann noch darf, und weil sie in ihrer Verschiedenheit die Einheit der Kirche mehr gefährdet als bewahrt und fördert.

Zu These 6. Warum die Gewissensfreiheit gestrichen werden und denn doch im Leben, das heißt jedoch in der Praxis, als berechtigt gelten soll, ist schwer zu verstehen. Schreiber dieses ist der Ansicht, daß gerade die Streichung der Gewissensfreiheit, so wie sie in unserm Bekenntnißparagraphen gemeint ist, unsre Evangelische Kirche als solche aufhebt und ihr jedes Existenzrecht raubt. Wozu soll denn unsre Evangelische Kirche noch existiren, wenn sie entweder ein einseitig lutherisches oder einseitig reformirtes Bekenntniß adoptirt?

These 7. Außerdem sprechen noch folgende Gründe für die Tilgung der Gewissensfreiheit im Bekenntniß: a. Kirchlich ist es noch nicht festgestellt, was man unter Gewissensfreiheit zu verstehen hat; b. in dem Bekenntnißparagraphen sind die Fälle nicht genannt, in welchen von ihr Gebrauch gemacht werden darf; c. es ist ihr durch keine der vorhandenen Lehrauffassungen eine Schranke gesetzt; d. auch auf kirchlichem Gebiete wird mit ihr, wie die Erfahrung und Geschichte lehrt, viel Mißbrauch, ja wohl gar Unfug getrieben; e. weil sie in unserer Zeit die gute Sache der Evangelischen Kirche mehr in Verdacht als in Ansehen bringt.

Zu These 7. Daß der Gewissensfreiheit Schranken gesetzt sind, ist doch wohl eine Sache, über die die wenigsten unter uns im Zweifel sind. Wie viele mögen denn wohl in unsrer Synode vorhanden sein, die unter dieser Freiheit etwas anderes verstehen, als sich entweder mehr der lutherischen oder mehr der reformirten Auffassung zu nähern, je nachdem der Einzelne die erstere oder die letztere Auffassung als die dem Worte Gottes entsprechendste hält? Um aber unsere gute Sache bei Confessionsgesinnten in Ansehen zu bringen, wird nichts Geringeres genügen, als ganz in ihr Lager überzugehen.

These 8. Wenn nun die Behauptung aufgestellt wird, daß die im Bekenntnißparagraphen statuirte Gewissensfreiheit nicht die Substanz, nicht das Was, sondern nur das Wie des Bekenntnißstandes berührt, so sei nur, um das Gegentheil zu beweisen und um der richtigen Zahl der sogenannten Differenzpunkte näher zu kommen, an Frage 44 und 47 im Heidelberger Katechismus erinnert, wo von der Höllenfahrt und Ubiquität Christi offenbar un- und widerbiblisch gelehrt wird.

Zu These 8. Das ist eben Pastor Behrendts Ansicht und vielleicht auch die meinige, deßwegen ist noch keineswegs ausgemacht, daß die Auffassung des Heidelberger Katechismus in der beregten Frage keine Berechtigung habe. Jedenfalls glauben die Vertreter jener Ansicht ebenso Gottes Wort für ihre Auffassung zu haben, wie wir für die unsrige. Wo es göttliche Geheimnisse betrifft, wird eben eine Meinungsverschiedenheit nicht zu vermeiden sein, so lange unsere Erkenntniß noch ein Stückwerk ist.

These 9. Aus dem bisher Gesagten geht mit Evidenz hervor, daß bevor über die Aufnahme von lutherischen und reformirten Gemeinden verhandelt werden kann, erst die prinzipielle Stellung unserer Synode gesucht, klar dargethan und statutarisch sicher gestellt werden muß. Der Beschluß der General-

Conferenz führt daher zur Erörterung folgender Fragen: Worin besteht die prinzipielle Stellung der Evangelischen Kirche? Was hat man unter einer evangelisch=unirten Kirche zu verstehen? Oder: Sind die Begriffe „evangelisch“ und „unirt“ identisch? Die Theorie muß auch hier der Praxis vorangehen.

Zu These 9. Die prinzipielle Stellung unsrer Synode braucht nicht erst gesucht zu werden, sie ist längst vorhanden und in unserm Bekenntniß=paragraphen ausgesprochen. Steht eine Gemeinde auf gleichem Bekenntniß=grunde, so liegt ihrer Aufnahme in die Synode nichts im Wege. Das Beibehalten des bisher getragenen lutherischen oder reformirten Namens kann darum bei einer solchen auch nur äußere und temporäre Gründe haben, die früher oder später wegfallen werden, wie das ehemals bei der Aufnahme der Synode des Nordwestens geschehen ist.

These 10. Die Beantwortung dieser Fragen ist von der größten Tragweite. Findet man zwischen dem hergebrachten „Unirt“ und dem „Evangelisch“ keinen Unterschied, behält man auch die Gewissensfreiheit im Bekenntniß bei, was nicht vermieden werden kann, wenn man wahr und consequent sein will, stellen sich ferner auf die breiteste aller kirchlichen „Platformen“ auch Gemeinden mit Beibehaltung ihrer confessionellen Namen und ihrer confessionellen Eigenthümlichkeiten, so ist es nicht nur um das hohe, in der Schrift gegebene Ideal der Evangelischen Kirche geschehen, sondern es entsteht auch ein kirchliches Conglomerat, dem es an dem eigentlichen Existenzrecht fehlt und dem über kurz oder lang die Kräfte zur lebensfähigen Existenz ausgehen müssen, namentlich auf amerikanischem Boden, wo so oft an die Stelle der kirchlichen Freiheit allerlei Willkür und Zuchtlosigkeit tritt. Erkennt man aber dagegen bei den Verhandlungen den großen Unterschied zwischen evangelisch und unirt, läßt man auch die nur Verwirrung bringende Gewissensfreiheit in Glaubenssachen fallen, stellt man sich, wie oben angedeutet wurde, mit besonderer Ausschließlichkeit auf den festen, unerschütterlichen Grund des Evangeliums, so hat man die rechte Basis gefunden, auf die sich ein Jeder mit vollem Vertrauen stellen kann, und es ist zugleich die Möglichkeit gegeben, daß sich in Zukunft je länger je mehr eine Evangelische Kirche mit voller Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit herausbilden kann.

Zu These 10. Vorausgesetzt die Gewissensfreiheit würde nach dem Rathe des verehrten Thesenstellers gestrichen, so müßte in den Differenzpunkten festgestellt werden, was fortan von einem jeden Evangelischen Christen, respective von einem jeden Gliede der Synode zu glauben sei. Das könnte aber nichts anders sein, als entweder das, was die lutherische oder die reformirte Kirche lehrt, mit Ausschluß der abweichenden Meinung. Wo bliebe da noch unsre Evangelische Kirche und welches Existenzrecht hätte sie da noch aufzuweisen? Ich behaupte keins. Sie wäre gezwungen sich aufzulösen und in eins der beiden Heerlager überzugehen. Ich fürchte nicht, daß die Ansicht des verehrten Thesenstellers viel Anklang finden werde, sonst würde mir's von Herzen leid thun, denn sein Rath, so wohlgemeint wie er ist, führt zur Auflösung unsrer Evangelischen Synode, unter deren Panier der Herr uns so reichlich gesegnet und unter welchem viele von uns bereits ergraut sind. Der Herr verhüte das und schärfe uns die Augen, daß wir nicht andern zur Freude unser eigenes Grab uns bereiten.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. | October 1878. | Nro. 10.

Die Poesie und das Christenthum.*)

Von P. S. Weiß.

Die Poesie hat im Unterschied von allen übrigen Künsten zum Darstellungsmittel das Wort. Wir handeln darum, bevor von dem Verhältniß der Poesie zum Christenthum die Rede sein wird, von der Bedeutung des Wortes.

Die große Frage, deren Beantwortung über Sein oder Nichtsein alles Erkennens entscheidet, wie es möglich sei, daß der Begriff, das innere geistige Wort, das außer dem Geiste befindliche Sein, die Naturdinge in sich schließen und ihr Wesen enthalten könne, wird nur endgültig entschieden durch die Lehre der Offenbarung von der Weltschöpfung. Zwar hat Plato nahe gerührt an den Schlüssel zu diesem Räthsel, — er ist so weit in dieses Dunkel vorgedrungen, als einem Heiden möglich war. Die Lehre von den ewigen Ideen ist sein Schlüssel. Nur wenn die Dinge ihr wahres Wesen, ihren Ursprung in den Ideen, den Urbildern ihres Seins haben, nur wenn das Wesen der Dinge nicht im Stoff, sondern im Geiste liegt, dann kann der menschliche Geist die Dinge erkennen, denn dann allein ist er ihnen verwandt. Aber wie aus den Dingen die Ideen geworden seien, hat Plato nicht zu erkennen vermocht: das Jenseits und das Diesseits hat er nicht vermitteln können. Ewig und unwandelbar schweben ihm die Ideen in einem höheren Sein. Aristoteles warf ihm vor, er setze die Dinge zweimal: irdische und himmlische. Und seine Wirklichkeit der irdischen Dinge droht immer unterzugehen in der alleinigen Realität der Ideen. Hier kann allein das Christenthum Aufschluß geben. Die Urbilder des irdischen Seins, die Ideen, sind in dem lebendigen, persönlichen Gott. Sie sind in seinem Geist. Und geworden sind sie, da Gott seine ewigen Gedanken aussprach im Wort. Die Welt ist der Inbegriff der Worte Gottes. Gott sprach: „es werde Licht, und es ward Licht." —

Nur weil die Welt geschaffen durch Gottes allmächtiges Wort, das da ist der ausgesprochene Gedanke, und weil die Menschen Gottes Ebenbilder

*) Nach Dr. Vilmar's theologischen Blättern. —

sind, nur darum vermögen sie die gottgeschaffenen Wesen in Gedanken zu erfassen und in Worten auszusprechen. Wäre jenes nicht, so würde das Ding ewiglich ein Ding an sich bleiben und nie ein Ding für uns durch Begriff und Wort werden. So ist denn die menschliche Sprache ein Ebenbild der Sprache Gottes, das menschliche Denken ein Nachdenken der Gedanken Gottes: aber soviel fehlt auch jenem Ebenbild an Treue, als der Mensch überhaupt von seiner Ebenbildlichkeit verloren hat. Gott schuf die Welt aus nichts, das heißt, er schuf sie aus der Kraft seines Geistes durch sein allmächtiges Wort. Indem Gott die Welt schuf, verlor er nichts von seiner Kraft, so wenig der Mensch von seinem Wesen einbüßt, wenn er ein Wort spricht. Indem Gott die Welt schuf, übersetzte er Geist in Stoff, unsichtbare Ideen in greifbare Wirklichkeit. Des Menschen Aufgabe ist, den harten Stoff zurückzuübersetzen in Geist. Das vermag er, weil er Gottes Ebenbild ist. Wie aber des Originales Ursprung und Inhalt Gott ist, so führt die Uebersetzung zu Gott hin: Gott ist ihr Ziel.

Doch dies will tiefer begründet sein. Indem Gott den Menschen schuf, schuf er damit das Ziel der Welt. Ohne den Menschen ist das Universum ein Unsinn, ein Räthsel ohne die Möglichkeit der Auflösung. Sonne, Mond und Sterne, das Meer und was in ihm ist, die Erde, und was sich auf ihr bewegt: das alles ist durchaus unbegreiflich ohne den Menschen. Aber wie es unbegreiflich wäre ohne ihn, so würde es auch nicht vorhanden sein ohne ihn. So hat Gott die Welt geliebt um des Menschen willen und in dem Menschen und zu dem Menschen hin geschaffen. Der eigentliche Inhalt der Welt ist der Mensch, der Mikrokosmos (Kleinwelt). Und wie die Welt nur im Menschen begreiflich ist — denn allein der Mensch von allen Geschöpfen erkennt die Welt — auch nur in ihm betrachtet ist sie erkennbar — so ist auch nur vom Menschen zu begreifen, daß ihn Gott geschaffen und warum er ihn geschaffen. Gott ist die Liebe, — und allein der Mensch ist fähig, Gott zu lieben und kann von Gott geliebt werden.

Eine Liebesthat Gottes war die Schöpfung der Welt, weil sie Schöpfung des Menschen ist. Gott schuf den Menschen in ein Verhältniß der Liebe zu sich, — und um des Menschen willen schuf Gott die Welt. Die Liebe ist das allein schöpferische, die Liebe ist die zeugende Kraft. Gott sprach: „Lasset uns Menschen machen; ein Bild, das uns gleich sei." Nach seinem Ebenbilde schuf Gott den Menschen, das heißt: er zeugte ihn. Drum ist der Mensch ein Kind Gottes, — und „Götter seid ihr," so man es recht versteht! —

Gottes Wort, durch das die Welt geworden, ist ein göttliches Liebeswort. Und nur weil die Liebe Inhalt dieses Wortes ist, konnte die Welt durch dieses Wort entstehen. Die Allmacht ist blind und die Weisheit ist leer ohne die Liebe. —

Und warum schuf Gott die Welt durch das Wort? warum war es nöthig, daß er seine ewigen Weltgedanken aussprach im Wort? warum genügte es nicht, die Welt nur zu denken und zu wollen? Weil Gott die Welt

um des Menschen willen und für den Menschen schuf. Der Mensch aber vernimmt das Sein nur im Wort. So war also das ganze Schaffen der Welt: ein Sprechen Gottes nach dem Menschen hin, ein Sprechen zum Menschen. Bis endlich das Sprechen Gottes sein Ziel fand in dem Hauch, den Gott in das Menschengebilde hineinhauchte. Da sprach Gott sein innerstes Liebeswort und es ward eine lebendige Seele. So geschieht die zweite Schöpfung durch das Wort Gottes: ihr Inhalt ist die Liebe Gottes, geoffenbart in Christo Jesu, — auch sie ist ein Sprechen Gottes in den Menschen hinein. Nur beginnt sie mit dem Menschen und hört auf bei der Wiederherstellung der übrigen Kreatur. Die erste Schöpfung begann mit den niederen Stufen des Seins und endigte mit dem Menschen. Nun, da der Mensch gefallen und um seinetwillen die ganze Kreatur der Vergänglichkeit unterworfen ist, muß er selbst erst erlöst werden vom Tode, damit durch ihn auch die Welt erlöset werde. —

Seine Erlösung aber geschieht, wie dort die Schöpfung des ersten Menschen, durch ein eigentliches Hineinsprechen und Hineinhauchen Gottes in den Menschen. Denn wie dort eine lebendige Seele entstand, als Gott in den Leib von Erde hineinhauchte, so wird die dem Tod verfallene Menschenseele nicht errettet, wenn nicht im Wort vom Kreuz, der Geist, der Hauch Gottes, in sie aufgenommen wird. Durch das Wort vom Kreuz aber wird ebenso gewiß und eigentlich der Geist Gottes empfangen, als er aus dem Munde Gottes in die Brust Adams geströmt ist.

Gott konnte die Welt nicht schaffen ohne den Menschen; ohne ihn wäre sie ein Leib ohne Haupt, ein Körper ohne Seele. Nun aber kann der Mensch die Welt sich nicht dazu dienen lassen, wozu sie ihm dienen soll, ohne Gott. Wie die Welt auf den Menschen hin geschaffen ist, so der Mensch zu Gott. —

So kann der Mensch die Welt nicht begreifen ohne Gott. Das scheint dem Obengesagten zu widersprechen, wenn es hieß: im Menschen sei die Welt begreiflich, im Menschen liege die Lösung des Welträthsels, weil die Welt auf den Menschen hin und im Menschen geschaffen worden, — dies bleibt bestehen. Aber die Frage ist: „was ist des Menschen Wesen?“ Und die Antwort: „ein Geschöpf, das für Gott und zu Gott geschaffen ist.“ So liegt das Wesen des Menschen in Gott, und nur in Gott kann der Mensch begriffen werden. Also kann der Mensch sich selbst und die Welt nur begreifen in Gott. Und ohne Gott vermehrt er nur die Räthselhaftigkeit des großen Welträthsels. Die Welt weiset hin auf den Menschen, alle Fragen, die du an die Natur stellst, weiset sie zurück und spricht: „Ich bin stumm, gehe hin zu dem, der reden kann, — in ihm liegt die Antwort für alle Fragen.“ Wenn aber der Mensch nicht antworten kann, so bleibt das Welträthsel ungelöst. Darum ist der Inhalt des Räthsels der Sphinx, des Räthsels, das die heidnische Welt nicht lösen konnte: der Mensch. Und warum? Weil das Heidenthum die Menschheit ist, die ohne Gott lebt in der Welt, wie St. Paulus sagt in dem Briefe an die Epheser. In Oedipus aber, welcher das Räthsel der Sphinx löste, liegt die furchtbarste Selbstironie des Heiden-

thums. Denn nachdem der Klügste der Sterblichen jenes Räthsel gelöst hatte, ward ihm das Räthsel seines eigenen Schicksals aufgegeben. Und seine Antwort war die Selbstblendung. — Der Mensch wird die Welt erkennen, wenn er sich erkennt. Er wird die Welt zu dem machen, was sie sein soll, wenn er sich macht zu dem, was er sein soll. Der Mensch aber erkennt sich nicht selbst, wenn er sich nicht in Gott betrachtet, von dem und zu und in dem er geschaffen ist. Der Mensch auch kann sich nicht zu dem machen, was er sein soll, wenn er sich nicht zu Gott hinbewegt.

Gott schuf die Welt nur um des Menschen willen, — nur durch die Liebe Gottes zum Menschen ward die Welt, und nur die Liebe Gottes übersetzte die Idee in die Wirklichkeit. So vermag auch der Mensch jene Rückübersetzung der Welt in Geist nur durch die Liebe zu Gott. Denn allein in Gott liegen die allmächtigen Kräfte des Schaffens, — und der Mensch ist selbst nur schöpferisch, wenn die Kräfte Gottes in ihm walten. Der Mensch hat nur die Herrschaft über die Welt, wenn er Gott dient. Er ist nur Gott der Welt, wenn er ein Kind Gottes ist. Denn die hl. Schrift kennt keine andern Götter neben Gott, als die Kinder Gottes. Darum: „Weil du gehorcht hast der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baume, davon ich dir gebot und sprach, du sollst nicht davon essen: verflucht sei der Acker um deinetwillen; mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang; im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen."

Als Kind Gottes gab der Mensch allen Thieren des Feldes Namen, und wie er sie nannte, so sollten sie heißen nach dem Willen Gottes. Das war der Anfang jener Rückübersetzung. Denn der wahre Name enthält die Idee, die Idee aber das Wesen des Gegenstandes. So hatte also der Mensch die Erkenntniß der Dinge. Und wie er die Erkenntniß der Dinge hatte, so herrschte er auch über die Dinge. Seine Erkenntniß der Dinge aber stand im Dienste der Herrschaft über die Dinge. Was aber war das letzte Ziel dieser Herrschaft? Die Welt zum Ausdruck dessen zu machen, was der Mensch ist und worin der Mensch seine Bestimmung hat. Diese aber ist die Liebe zu Gott. So sollte also die Welt zum Schmuck des wahren Menschenwesens werden, nämlich der Liebe zu Gott. In diesem Sinne sollte die Welt ein Kosmos werden! Wird aber dies die Welt, so ist die Verklärung der Welt damit gegeben, auch die Kreatur ist dann selig im Dienste der Kinder Gottes. Das ist jene Rückübersetzung des Alls in Geist, von der wir ausgegangen sind. Gott schuf die Welt aus Liebe zum Menschen, darum für den Menschen, und ließ den Menschen das Maß aller Dinge sein. Darum soll nun der Mensch aus Liebe zu Gott die Welt umschaffen zum Ausdruck seiner Liebe zu Gott. Damit eben unterwirft sich der Mensch erst selbst die Welt und macht sie zum Ausdruck seines Wesens. Denn das Wesen des Menschen ist ja die Liebe zu Gott. —

Weil nun der Mensch aus der Liebe zu Gott gefallen ist, ist die Welt von ihm und der Liebe zu ihm abgefallen. Die Welt hat aufgehört, ein

Kosmos, d. h. eine Harmonie, ein Kunstwerk zu sein. Sie ist zur Disharmonie geworden, denn die Saite, die den Grundton enthält, ward verstimmt. Der Mensch ist nicht mehr der Gott und Herrscher der Welt, sondern er ist ein Naturwesen geworden gleich den andern und schwindet dahin, als sei er nicht mehr werth, wie die Blätter vom Baume und das Gras des Feldes. Er vermag nicht zu gebieten über das, was doch ihm zum Dienste geschaffen wurde, denn die Welt gehorcht ihm nicht. Wenn er nicht im Schweiße seines Angesichtes arbeitet, so gibt ihm die Erde nicht das tägliche Brod. Die Felsen haben kein Ohr für den Verschmachtenden, wenn er sie um Wasser anfleht, und die winterlichen Bäume geben dem Hungernden keine Frucht. Und wie alles der Vergänglichkeit unterworfen ist, so auch der Häßlichkeit. Nicht nur, daß der Mehrzahl der Menschen die Häßlichkeit als Mitgift gegeben ist von der Geburt, sondern die Ausnahmen scheint der Fluch nur zu machen, um an ihnen seine ganze Furchtbarkeit zu zeigen. Je schöner ein Angesicht, desto scheußlicher verwüstet es der Tod. Da die Sünde in die Welt eindrang, ist mit ihr eingezogen der Tod und die Häßlichkeit und die Verwesung. Da der Mensch durch die Sünde seine Gerechtigkeit vernichtete, verlor er seine und der Welt Herrlichkeit.

Die Kunst nun ist das Streben der Menschen nach der verlorenen Herrlichkeit. Die Kunst will jene Disharmonie wieder in die Harmonie zurückführen. Die Kunst ist das Heimweh nach dem verlorenen Paradiese und die weissagende Sehnsucht nach der verklärten Welt.

Während nun die der Poesie vorausgehenden Künste einzelne Seiten des menschlichen Wesens und seines Zusammenhangs mit der Natur zu verklären suchen, hat es die Poesie mit dem Ganzen des Seins zu thun. Jene Künste arbeiten mit einem Stoffe, der dem eigenthümlichen Sein verwandt ist, auf dessen Verklärung sie sich beziehen und beschränken. Die Architektur und Skulptur nehmen den festen Stein, weil sie die feste Gestalt darstellen wollen. Die Malerei nimmt die flüssige Farbe, um die wechselnden Erscheinungen der Gegenstände im Licht wiederzugeben. Die Musik hat den Ton zum Stoff als Ausdruck des erzitternden Gemüthes. — Nun aber eine Kunst, die das All des Seins, das Innere wie das Aeußere des Menschen und die ganze Natur zum Inhalt hat, — was kann sie für ein Mittel haben, diesen gewaltigen Gegenstand in eine höhere Weise des Seins, in die Verklärung zu erheben? Diese Frage zu beantworten, dient alles, was wir über die Bedeutung des menschlichen Wortes im Verhältniß zum göttlichen Worte der Schöpfung und Erlösung vorausgeschickt haben. Durch sein allmächtiges Wort schuf Gott die Welt, — und wiederum durch das Wort Gottes, das Wort von der vollkommenen Offenbarung der Liebe Gottes, durch das Wort vom Kreuz soll die Welt neu geschaffen werden. Darum hat auch die Kunst kein höheres Mittel, das All zu verklären, als das Wort. Freilich ist es ein menschliches Wort; jenes ist das göttliche Wort der Schöpfung und Erlösung. Aber die Kunst ist ja auch des Menschen Werk, er zeigt darin nur, wie viel er vermag zur Verklärung der Welt. So sind eben hiemit die Schranken der Verklärung durch die Poesie gegeben.

Dennoch ist die Poesie ein Schaffen, weil sie ein Abglanz jenes ebenbildlichen Thuns des Menschen ist, das der Weltschöpfung Gottes entspricht. Das drückt schon die Sprache aus: der Poet ist ein Schaffer, und der Dichter ein solcher, der die Gedanken zu Erscheinungen verdichtet. Gott ist der rechte Dichter, der seine Weltgedanken zu voller, eigentlicher Wirklichkeit verdichtet hat. Drum hat man mit Recht im Dichtergenius immer etwas Göttliches gefunden. In Wahrheit sind Dichter in besonderem Sinne Kinder Gottes, weil sie Gott darin gleichen, daß sie wie Gott eine eigene Welt sich schaffen und in ihren Werken vor die Augen der erstaunten Menschenkinder stellen. Dann erkennen die Menschen in den Dichtern ihr eigenes göttliches Wesen: sie erinnern sich, daß auch ihnen ursprünglich diese schaffende Gewalt eigen. Nun aber denken sie weder an die Ursache, warum nicht alle Menschen Dichter sind, noch auch daran, wie diese neue Welt des Dichters doch nicht von der alten schlechten Welt, in der wir uns befinden, wahrhaft erlösen und befreien kann. Freilich weiß Jeder, daß es nur weniger Stunden, nur Augenblicke der Begeisterung sind, in denen wir die Freuden der poetischen Welt genießen. Auch des Dichters Welt ist eine vergängliche. Wie der Dichter selber aus der Begeisterung in die Entgeisterung zurückfällt, aus der Poesie in die Prosa, so heißt das Leben des Menschen in der poetischen Welt ein Rausch und eine Täuschung, wenn er in die wirkliche Welt zurückgesunken ist. Daraus sollten die Menschen wohl erkennen, daß die Dichter noch nicht die rechten Gottessöhne sind, weil ihren Werken die Vollkommenheit und Ewigkeit fehlt. Dennoch ist der Eindruck der Göttlichkeit der Dichter auf die Menschen so gewaltig, daß sie sich nicht scheuen, sie anzubeten. Als Heilande werden sie angesehen, welche gekommen sind, zu erlösen von dieser argen Welt. Man macht sich vertraut mit dem Gedanken, daß die Menschheit nun einmal bloß träumen dürfe von einer besseren Welt. Aber den Göttern, die diese Träume schenken, denen erweist man göttliche Ehre. Dagegen werden verachtet die unscheinbaren Menschen, die doch größer als die größten Dichter sind, — welche ohne des poetischen Schaffens Kraft zu besitzen, nur Christum im Herzen tragen. Und doch liegt in Christo die höchste Poesie, und doch liegt in ihm allein die Kraft, welche dereinst die bessere Welt wirklich schaffen wird. Jetzt freilich ist diese zukünftige Welt sammt Christo noch verborgen in Gott, und wir haben sie nur im Glauben. Aber einst werden die Unmündigen, welche Christum im Herzen tragen, größer erscheinen als die großen Dichter, wenn die verborgene Herrlichkeit aus ihnen hervorbrechen und die Welt verklären wird. Die dichterische Begeisterung fällt von ihrer Höhe herab; die Poesie wird jederzeit von der Prosa verschlungen, weil sie aus dem Boden der Prosa gewachsen ist. Jene Begeisterung aber, die von dem heiligen Geiste ausgeht, den Christus sendet, dauert ewig fort, — sie währt in der Verborgenheit, bis sie hervorbricht, wie die Sonne aus der Nacht. Auch in der Nacht ist die Sonne schon da, nur leuchtet sie noch nicht. So wissen auch die, welche an Christum glauben, daß schon in ihren Herzen der Morgenstern aufgegangen ist, der den kommenden Tag verkündet. —

(Fortsetzung folgt.)

Die Opferbedeutung des Todes Jesu.

Von Pfarrer Teichmann in Frankfurt a. M.

(Fortsetzung und Schluß.)

Wenn wir fragen, wie es gekommen, daß die neutestamentlichen Schriftsteller den Opferbegriff auf Christum immer wieder angewandt haben, so ist die Antwort: weil ihnen die Wirkung des Lebens und Sterbens Jesu eine dem Opfer analoge war. Sie reflektiren darum nicht weiter darüber, ob auch wirklich die Merkmale des Opfers auf Christi Tod passen, es ist ihnen die Hauptsache, daß die Wirkung Jesu eine solche ist, daß darin die Bürgschaft des universalen Gnadenbundes Gottes mit der Menschheit klar vorliegt. Wie durch das alttestamentliche Opfer der gläubige Israelite sich des Bundesverhältnisses immer wieder bewußt ward, in welches ihn die göttliche Gnade versetzt hatte, so ist durch Christi Leben und Sterben allen Menschen die Möglichkeit gegeben, sich der gnadenreichen Gemeinschaft Gottes zu getrösten. In denjenigen Schriften des Neuen Testaments, welche dem Mosaismus am nächsten stehen, wird einfach diese Wirkung des Todes Jesu hervorgehoben. Wir werden dadurch zu Gott geführt (προσάγεσθαι) 1 Petr. 3, 18, in demselben haben alle, Juden und Heiden, τὴν προσαγωγὴν πρὸς τὸν πατέρα (den Zugang zum Vater) Eph. 2, 18, durch denselben nahen wir Gott (ἐγγίζειν) Hebr. 7, 19, werden wir geheiligt (ἁγιάζεσθαι im Sinne des in die Nähe Gestelltwerdens) Hebr. 10, 10, sind wir das Eigenthumsvolk Gottes geworden Apoc. 1, 5. 6, werden wir vollendet (τελειοῦν im Sinne des ἁγιάζεσθαι) Hebr. 10, 14 u. s. w. Dagegen hebt Paulus die Wirkung des Todes Jesu gegen die Sünde und Schuld der Menschen hervor, wie er denn hauptsächlich vom Sündopferbegriff sich leiten läßt. Daher die Ausdrücke, daß Gott in Christo den Menschen ihre Sünden nicht zurechne (μὴ λογίζεσθαι) 2 Cor. 5, 19, daß er sie rechtfertige (δικαιοῦν) Röm. 3, 26, daß er ihnen die Sünden schenke (χαρίζεσθαι) Col. 2, 13, daß er ihnen Vergebung der Sünden und Erlösung ἀπολύτρωσιν darbiete Col. 1, 14. Eph. 1, 7. Alle diese Ausdrücke muß man nach der alttestamentlichen Sündopferidee verstehen, sofern der Mensch durch das Opfer in die Nähe Gottes geführt und ihm die göttliche Gnadengemeinschaft zutheil wird, ohne daß die Sünden dabei als Hinderniß ihm angerechnet würden.

Nur an einem Punkte werden von den Schriftstellern des Neuen Testaments Merkmale des alttestamentlichen Opfers auf Christum angewandt, nämlich bei Erwähnung der Erfordernisse, welche das Gesetz an die Qualität der Opferthiere stellte; allein gerade hier ist der Punkt, wo das Ungenügende des alttestamentlichen Opferbegriffs in seiner Anwendung auf Christum am klarsten hervortrat. Der Tod Christi ist in Wahrheit ein Opfer von viel höherer Bedeutung als die alttestamentlichen Opfer, ja er kann „Opfer" nur so genannt werden, daß man über die Ideen des alten Bundes weit hinausgeht, daß man jene nur als Ahnungen, Schatten- und Vorbilder dieses auffaßt. Zuerst ist Christi Tod eine Bürgschaft der göttlichen Gnadengemeinschaft nicht

für ein Volk, sondern für alle Völker, für die Menschheit. Sodann bezieht sich die „Gerechtigkeit", welche in Christi Leben und Sterben auf Seiten Gottes und auf Seiten der Menschheit offenbar geworden ist, nicht auf elementare Satzungen, sondern auf die sittliche Vollkommenheit des Herzens. Gott hat in Christo jene Gerechtigkeit geoffenbart, welche aus Gnaden die Menschheit auf die höchste Stufe ihrer sittlichen Vollkommenheit erheben will, welche die Menschheit zu jener Liebesgemeinschaft mit sich erhöhen will, die auf der völligen Mittheilung seines heiligen Geistes beruht. Andrerseits ist in Christo jene Gerechtigkeit der Menschheit erfüllt und offenbar geworden, die das ganze Leben in den Dienst Gottes stellt und die damit jedes Erforderniß der Verpflichtung Gott gegenüber erfüllt hat. Darum endlich ist Christi Leben und Sterben erst ein wahres Opfer, weil es sich hier nicht handelt um eine Gabe, die der Mensch als Zeichen seiner Verpflichtung gegen Gott dem Höchsten darbringt und in deren rituelle Beschaffenheit er den Ausdruck seines Glaubensgehorsams legt; sondern vielmehr um das, was Gott nicht sinnbildlich, vielmehr faktisch haben will, nämlich um die Dahingabe eines sittlich vollkommenen Lebens, welches sich im Gehorsam gegen Gott bis zum Tode vollendet hat. Christus ist als Opfer nicht Sache, sondern Person, im Opfer ist er zugleich Priester. Dadurch aber, daß der Thatbestand erreicht ist, auf welchen alle früheren Opfer nur hinwiesen und Schatttenbilder waren, sind die Opfer thatsächlich fortan aufgehoben, sie sind erfüllt, sie sind thatsächlich überflüssig geworden.

Der Hebräerbrief besonders geht diesen Betrachtungen nach. Er sagt (9, 13. 14): daß während die alttestamentlichen Opfer nur zur leiblichen Reinigung geheiligt hätten, die Wirkung des Opfers Christi sich auf die Reinigung der Gewissen erstrecke, so daß man nun nicht mehr in todten Werken, sondern mit dem ganzen Leben Gott zu dienen im Stande sei. Die Wirkung jener reichte nicht weiter, als die äußerliche Unreinheit, soweit sie durch das Gesetz constatirt war, aufzuheben. Die größere Wirkung zur Aufhebung des Sünden- und Schuldbewußtseins war nur durch das Opfer eines sittlichen Lebens denkbar, welches sich *διὰ πνεύματος αἰωνίου* (durch ewigen Geist) Gotte darbrachte. Auch Paulus geht diesem Gedanken nach; denn wenn er auch den Berufsgehorsam Christi nicht in unmittelbare Verbindung mit der Opferidee bringt, so ist es doch derselbe Gedanke, wenn er sagt: *διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί* (durch Eines Gehorsam werden Viele gerecht werden, Röm. 5, 19) und zwar in dem Sinne, daß weil Christus der Träger der göttlichen Gnade, als Mensch das Ebenbild Gottes sei, sein Berufsgehorsam die Rechtfertigung der Gläubigen gewährleiste.

Beachten wir nun, welche Opferarten im besondern von den Schriftstellern des Neuen Testaments auf den Tod Jesu angewandt werden. Wir werden dabei erkennen, daß dieser Anwendung keine andere Anschauung zu Grunde liegt als die, daß in der Person Jesu, welcher wegen ihrer sittlichen Vollendung von Gott die Herrschaftsstellung über die Gemeinde gegeben ist, die universale göttliche Gnade den Menschen gegeben und daß kraft der

Stellung, welche Gott Jesu zugetheilt hat, die wahre Gerechtigkeit der Menschen, nämlich der in ihm gesetzten Gemeinde, verbürgt ist. Diese Anschauung aber findet nach verschiedenen Seiten ihre Auseinandersetzung. Nämlich zuerst so, daß gezeigt wird, wie durch Jesu Tod der neue und universale Bund Gottes mit der Menschheit perfekt geworden sei; dann so, wie durch denselben die gesammte Macht der Sünde gebrochen und die höchste Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, in die Menschheit eingeführt sei; endlich so, daß durch denselben der Anbruch des Gottesreiches, des wahrhaft heiligen Gottesvolkes in der christlichen Gemeinde erreicht sei. Der Tod Jesu wird demgemäß als Bundesopfer, als Sündopfer und als Passahopfer dargestellt. Zu der ersten Bezeichnung hat Christus direkt Veranlassung gegeben, indem er bei der Einsetzung des heil. Abendmahls sein Blut das Bundesblut des neuen Testaments nennt, welches für die Seinigen zur Vergebung der Sünden vergossen wird. Diese aber sollen daran Theil haben, sie sollen es trinken, ebenso wie sein in den Tod dahinzugebendes Leben eine Speise ihrer Seelen sein soll. Nichts anders will Christus damit sagen, als daß es Gottes Gnadenwille sei, welcher seinen Tod, durch welchen er in die Herrschaftsstellung im Himmel eingeht, geordnet hat. Gott hat ihn geordnet, damit dadurch die Menschen den Zugang zum Himmel gewinnen, indem sie durch Christus gerecht werden. Hier bezeichnet Jesus also selbst seinen Tod als Bundesopfer des Neuen Testaments. Mit Recht wird dann dieser Gedanke vom Hebräerbrief, cf. Hebr. 9. 13—22, aufgenommen und weiter durchgeführt. Derselbe Brief aber faßt zugleich den Tod Jesu als Gegenbild des alttestamentlichen Sündopfers am großen Versöhnungstage auf, eine Anschauung, die sich dann weiter in den paulinischen Briefen vertreten findet. Es ist bedeutsam, daß hier ein besonderer Nachdruck darauf fällt, daß, wie der alttestamentliche Hohepriester das Opferblut an die Kapporeth im Allerheiligsten gesprengt habe, das Opfer Jesu nicht mit seinem Tode beendet sei; denn der Tod sei ihm das Mittel geworden, vor das Angesicht Gottes im Himmel zu treten, um dahin sein Blut zu bringen, d. h. um hier sein Opfer geltend zu machen, um hier Gottes Gnade anzurufen, cf. Hebr. 10, 1—18. Damit ist die schon oben bezeichnete Stelle Röm. 3, 24 ff. zu vergleichen, bei der *ἱλαστήριον* nicht mit „Sündopfer" zu übersetzen ist, sondern mit „Kapporeth" (so schon Luther: Gnadenstuhl). Paulus bezeichnet hier Christum als den Träger der universellen Gnade Gottes im Gegensatz zu der partikularen Gnadenoffenbarung im alten Bunde. Nur insofern ist seine Anschauung von der des Hebräerbriefs verschieden, als er die himmlische Kapporeth nicht im Throne Gottes sieht, sondern in der *δόξᾳ τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* (Herrlichkeit Gottes im Angesichte Christi). Wie es sich bei dem alttestamentlichen Sündopfer am großen Versöhnungstage um das Bewußtsein von der Unreinheit und Unheiligkeit des Volkes handelte, wie dieses bekannt und anerkannt ward, damit dann die Bundesgemeinschaft Gottes neu bekräftigt und bezeugt erschien, so steht der Tod Jesu im Zusammenhang mit der menschlichen Sünde. Ja, er ist das große Zeugniß für die Sünde der Welt, das große Zeichen für die Bosheit der Menschheit. Aber

Gott hat gleichwohl diesen Tod geordnet, damit seine den Feinden und Sündern vergebende Liebe und Gnade hier offenbar würde. Dieser Tod Jesu, in welchem die Weltsünde sich concentrirt hat, ist gleichwohl der Ort der Gnadengegenwart Gottes oder der Durchgangspunkt, um die Gnade Gottes allen Menschen zutheil werden zu lassen. Diesen Gedanken spricht Paulus direkt aus 2 Cor. 5, 21: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ (er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden Gottesgerechtigkeit in ihm). Es ist an dieser Stelle ἁμαρτίαν allerdings nicht als „Sündopfer" zu übersetzen, weil es gegen den Sprachgebrauch sein würde (περὶ ἁμαρτίας ist nach LXX „Sündopfer"); wohl aber ist hier derselbe Gedanke, nach welchem Paulus die Sündopferidee auf Christi Tod überträgt, direkt ausgesprochen, nämlich der, daß während im Tode Jesu die Weltsünde zu ihrer äußersten Auswirkung gekommen sei, gerade dieser Tod die Bürgschaft der höchsten Gnadengemeinschaft Gottes geworden sei; oder anders ausgedrückt: daß Gott den Tod Jesu geordnet habe, damit, während das Bewußtsein der Weltsünde offenbar würde, die „Gerechtigkeit" Gottes der Menschheit zutheil würde. Daß dabei derartige Gedanken, als ob in dem Tode Jesu die *Strafe* für die Weltsünde vollzogen sei, nicht mitspielen, ist kaum zu bezweifeln. Diese Gedanken stammen nicht aus der jüdischen Opfervorstellung, die doch den neutestamentlichen Aussagen zu Grunde liegt, sondern sind aus Vorstellungen eingetragen, die außerhalb der Grenze der Offenbarung liegen.

Von *dieser* Stellvertretung weiß die Schrift nichts. Wohl aber von einer Stellvertretung in *dem* Sinne, daß Christus für die Menschheit und zu ihrem Besten eingetreten sei. Es war sein Beruf, der ihm von Gott geworden, sein Leben für die Menschen und zu ihrem Heil einzusetzen und dahin zu geben, und diesen Beruf hat er freiwillig ergriffen und erfüllt. In seinem gesammten Berufsleben bis zu seiner Todesdahingabe hat er die Sünde der Welt „getragen", d. h. über sich ergehen lassen, unter ihr geseufzt, gegen sie gearbeitet und gerungen. Was die Weltsünde sei, ist an seinem Leben offenbar geworden, das Licht war in die Welt gekommen, aber die Finsterniß stieß es von sich ab und nahm es nicht auf. Der Höhepunkt dieses „Tragens" der Sünde aber ist der Tod des Heilandes. Jesus, in dessen Tode die Sünde offenbar geworden, gibt sein Leben hin als Opfer, als Beweis und Bürgschaft der gnadenspendenden Liebe Gottes, welche das Leben und die Seligkeit der Menschen will. So war es Gottes Wille, so hat Jesus den ihm gewordenen Beruf mit Willen ganz und vollständig erfüllt. Wir erkennen daraus die Berechtigung, gerade den Sündopferbegriff beim Tode Jesu hervorzuheben. Während im allgemeinen auch das Sündopfer von der religiösen Bundesidee in Israel getragen ist, so wird dabei doch besonders die Wirkung dieses Bundes gegenüber der *Sünde* hervorgehoben. Beim Tode Jesu aber trat die Weltsünde auf's offenbarste hervor, indem sie den Heiligen den Händen der Missethäter überlieferte. Wie herrlich und groß die Gnade Gottes also ist, die trotz der Macht der Weltsünde Gerechtigkeit den Menschen zutheil werden

läßt, das hat sich gerade im Tode Jesu gezeigt. Der Tod Jesu ist darum in Wahrheit das höchste und das einzigartige Sündopfer in der Menschheitsgeschichte.

Auch Johannes beurtheilt den Tod Jesu nach dieser Anschauung, wenn er sagt, daß Christus sei *ἱλασμός περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου* (die Versöhnung für unsere und der ganzen Welt Sünde). 1 Joh. 2, 2. 4, 10 rc. Dieser Ausdruck ist nämlich aus dem Ritual des Sündopfers genommen; die LXX übersetzen das כִּפֵּר (bedecken) stets mit *ἱλάσκεσθαι* (versühnen). Man darf darum *ἱλάσκεσθαι* nicht im Sinne des *ἵλαον ποιεῖν* (gnädig stimmen) fassen, welche Bedeutung es im heidnisch-klassischen Sprachgebrauch hat; seine Bedeutung ist vielmehr aus dem hebräischen Sündopferceremoniell festzustellen. Wenn nun der Priester (nicht Gott!) einzelne Personen oder das Volk oder heilige Geräthe nach demselben „bedeckt", und zwar dadurch, daß er das Blut des Opferthiers an die heiligen Geräthe sprengt oder daß er das Thier oder die Gaben im Altarfeuer verbrennt, so ist die „Bedeckung" die heilige Opferhandlung selbst, kraft deren der Mensch trotz seiner Sünde im Stande ist, mit Gott in Gemeinschaft zu treten; denn auf dem Altar kommt Gott mit seinem Volke zusammen und im Opferfeuer bezeugt er seine Gegenwart. Gottes Anordnung ist es ja, daß durch die priesterliche Opferhandlung seine Gnadengegenwart bezeugt werden soll. Obwohl er sonst ein verzehrendes Feuer ist für alle Unheiligkeit und Sünde, so will er doch da, wo das Bekenntniß der Sünde und der Gehorsam gegen ihn eben in der Opferhandlung ausgesprochen wird, die Sünde nicht ansehen, sondern die sündenvergebende Gnade kund werden lassen, nach der er den Bund mit seinem Volke geschlossen hat. Nach dieser Anschauung ist nun *ἱλασμός* im Neuen Testament zu verstehen. Man darf natürlich nicht übersetzen: Christus ist die Sühne, d. h. das Strafobjekt für die Sünden der Welt in seinem Tode geworden 1 Joh. 2, 2, sondern er hat die ganze Welt wegen ihrer Sünden in seinem Tode als Sündopfer „bedeckt", als Sündopfer ist er die „Bedeckung" der Menschen vor Gott. An keinen Ausdruck hat sich mehr die heidnische Sühntheorie angeklammert als an diesen, und es läßt sich nicht leugnen, mit einigem Schein. Aber sobald man den alttestamentlichen Sinn der Opfer sich klar macht, wird man davon abstehen. Mit Recht sagt Oehler (Art. Opfercultus im Alten Testament in Herzogs Realencyklopädie): „Im (jüdischen) Cultus heiligt sich Gott nicht durch Strafjustizakte; das Haus, in dem sein Name wohnt, der Altar, an dem er mit der Gemeinde zusammen kommt, ist keine Richtstätte. Wer an dem Bundesgott und seinen Ordnungen böswillig gefrevelt hat, der verfällt ohne Gnade der strafenden göttlichen Gerechtigkeit (wir würden lieber sagen: dem Zorn Gottes), für den gibt es aber eben deßwegen auch kein Opfer mehr, für den ist überhaupt der Cultus nicht geordnet. Dieser ist eine göttliche Gnadenordnung für die zwar in Schwachheit sündigende, aber das göttliche Angesicht suchende Gemeinde."

Von hier aus finden auch die Ausdrücke *καταλλάσσειν* und *καταλλαγή*

(Erlösen und Erlösung) ihre Erklärung; denn sie sind aus der Idee des jüdischen Sündopfers genommen. Indem durch die „Bedeckung" des Opfers das Hinderniß der Gemeinschaft der Menschen mit Gott beseitigt ist, ist diese nun auf Gott gerichtet. Das Zeitwort καταλλάσσειν hat nämlich keine andere Bedeutung als die: in eine andere Richtung bringen, als welche bisher innegehalten wurde. Daraus ergibt sich der Sinn solcher Aussagen wie Col. 1, 21, daß Christus uns ποτὲ ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς νυνὶ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου (Gott hat euch, die ihr weiland entfremdet und Feinde waret durch die Vernunft in bösen Werken, nun versöhnet [verändert] mittelst des Leibes seines Fleisches durch den Tod). Es ist dieselbe Vorstellung wie in den Ausdrücken προσαγωγή (Herzuführung) und ἁγιάζειν (Heiligung), nur daß die Veränderung hervorgehoben wird, welche durch das Sündopfer auf Seiten der Menschen hervorgerufen ist. Wenn auch hier „eine Wandlung des Verhältnisses **Gottes** zur Menschheit, nicht bloß Sühne der **Sünde**, sondern auch des wider die sündige Menschheit zürnenden Gottes" substituirt wird, so behalten da die Worte Ritschl's gegen Delitzsch ihr vollstes Recht, wenn er sagt: „Indem Delitzsch so den vollen Ausdruck der Orthodoxie bezeichnen will, ist er sich wohl bewußt, daß in der Schrift nirgends Sätze vorkommen wie: Χριστὸς ἐξιλάσατο τὸν θεόν oder θεὸς κατηλλάγη (Christus hat **Gott** versöhnt oder **Gott** ist umgestimmt worden). Den Grund, warum er sich dennoch verpflichtet erachtet, die von den Aposteln ausgesprochene Gedankenreihe durch die „heidnische" Auffassung des Gedankens der Versöhnung zu ergänzen, bilden Aeußerungen über den Zorn Gottes wie Eph. 2. 3. Joh. 3, 36, die er unrichtig versteht, und die Klage Christi am Kreuze über Gottverlassenheit, deren Sinn er übertreibt. Nur die Combination zwischen der vorgeblichen Erfahrung göttlichen Zornes durch Christus und der vorgeblichen Correspondenz des göttlichen Zornes mit der Gesammtsünde der Menschen bestimmt diesen Theologen zu der Annahme, daß die in der Schrift direkt nirgends ausgesprochene Formel von einer Versöhnung des Zornes Gottes durch die Leiden Christi zu Gunsten der gesammten Menschheit von den Männern des Neuen Testaments gedacht sei und der göttlichen Offenbarung entspreche."

Die letzte Art des alttestamentlichen Opfers, welche im Neuen Testament auf Jesu Tod angewandt wird, ist das Passahopfer. Wir bemerkten, daß dieses nicht gerade eine eigenthümliche Species der Opfer in Israel ausmachte; die wichtige Begebenheit aber, deren Gedächtniß es diente, machte es besonders geeignet als Hinweisung auf dasjenige zu dienen, was in Christi Tode auf's höchste erfüllt wurde. Paulus freilich geht nicht näher auf diese Symbolik ein, er sagt nur: „Auch unser Passah ist geopfert, nämlich Christus" 1 Cor. 5, 7 f. und folgert daraus die Mahnung, nicht im alten Sauerteig der Bosheit zu leben, sondern im Süßteig der Lauterkeit. Weiter geht Petrus, indem er 1 Petr. 1, 18 f. des großen Augenblicks in der israelitischen Geschichte gedenkt, an welchen das Passah erinnert. Sowie einst die Israeliten aus ihrem nich-

tigen Wandel im Lande Egypten durch Gott befreit wurden, so wissen sich die Christen aus ihrer Art von nichtigem Wandel durch Gott befreit. Und zwar ist dies durch das Opfer Christi herbeigeführt, der als ein fehlloses Passahlamm sich Gotte dargebracht und der deßhalb von Gott mit ewigem Leben beschenkt ist. Alle diese Ausdrücke weisen auf das Passahopfer hin, was schon aus der Bezeichnung Jesu als des Lammes hervorgeht, da die Opferthiere beim Bundesopfer am Sinai Rinder, die aber des Sündopfers Widder waren. Wenn also Christus als das rechte Passahopfer bezeichnet wird, so soll neben der allgemeinen Opferbedeutung seines Todes dadurch die Wirkung hervorgehoben werden, daß seine Todesstunde die Geburtsstunde des neuen Gottesvolkes ist, welches durch ihn aus der Ungerechtigkeit der Welt errettet ist, und daß dadurch die Reinigung des gesammten Volkes in seinen Familien und Gliedern vollzogen ist. Wir erinnern uns dabei, daß das Passahopfer ursprünglich recht eigentlich Reinigungsopfer des Hauses und der Familie war. Diese Beziehungen ergeben sich so unwillkürlich, daß es uns nicht wundern kann, daß wir sie überall im Neuen Testament antreffen. Wenn es Tit. 3, 14 heißt: Christus habe sich selbst für uns dahingegeben, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον (auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk des Eigenthums), so liegt dem Ausdruck λυτρώσηται (erlösete) unzweifelhaft die Vorstellung von der Befreiung aus Egypten zu Grunde. Das καθαρίσῃ (reinigte) aber kann deßwegen nicht befremden, weil das Passah diesen Reinigungscharakter in der That hatte. Endlich ist auch dem Apokalyptiker die Bezeichnung Jesu als des Passahlammes geläufig, wie denn das Bild des Lammes ἀρνίον in seiner Anwendung auf Christum immer wiederkehrt. Es braucht bei dieser Gelegenheit kaum bemerkt zu werden, daß die Ausdrücke, welche von dem Passahopfer und den Thatsachen, woran es erinnerte, hergenommen sind, nicht abgesehen von dem daraus sich ergebenden Sinne verstanden werden dürfen. So will man die Ausdrücke λυτροῦν, λύτρωσις (Erlösen, Erlösung) derartig deuten, als habe Christus in seinem Tode sein Leben als λύτρον, d. h. als Strafobjekt an der Stelle der Menschen dahingegeben. Nun ist aber λυτροῦν einfache Uebersetzung von גָּאַל oder פָּדָה wobei der ursprüngliche Sinn einer Befreiung durch Kauf längst aufgegeben ist. Dem Ausspruche Christi aber, daß er gekommen sei διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν (daß er diene und gebe sein Leben zu einem Lösegelde für Viele) Marc. 10, 45. Matth. 20, 28, liegt nicht die Vorstellung des Opfers zu Grunde, sondern die der althebräischen Einrichtung, mit einem Loskaufspreis Sklaven aus ihrer Knechtschaft zu befreien. Christus sagt also nur, daß er mit seinem Leben und Sterben für die Menschheit eingetreten sei, so daß er sie durch die Dahingabe seines Lebens aus dem Zustande der geistigen Knechtschaft befreit habe.

Ueberblicken wir dasjenige, was wir gefunden haben, so können wir als bewiesen annehmen, daß die Opfervorstellung in ihrer Anwendung auf Christi Tod im Neuen Testament durchweg von alttestamentlichen Prämissen aus zu

verstehen ist und zwar derartig, daß an eine Besänftigung des Zornes Gottes und an eine Strafgenugthuung der göttlichen Gerechtigkeit, die sich im Tode Christi vollzogen, nirgends gedacht werden darf. Diese beiden Momente werden durch die religiöse Bundesidee des Alten Testamentes und ebenso durch den Sinn der Opferidee geradezu ausgeschlossen, sie sind außertestamentisch, sie sind unbiblisch, sie sind heidnisch und man darf dreist behaupten, sofern sie in die christliche Dogmatik Eingang gefunden und in der Darstellung der Erlösungslehre zum Ausdruck des christlichen Bewußtseins verwandt wurden, haben sie dies nicht Gedanken, welche aus der Offenbarung geschöpft sind, zu verdanken, sondern solchen, die aus der Weltweisheit in das Christenthum herübergenommen wurden. Und wenn die Anselm'sche Theorie auf diesen beiden Momenten aufgebaut ist, so muß sie von biblischer Anschauung aus hier corrigirt werden. Diese Nothwendigkeit wird auch mehr und mehr von allen Seiten anerkannt, weil die fortschreitende biblische Forschung die Unrechtmäßigkeit dieser doppelten Vorstellung bewiesen hat. Das Resultat dieser Abhandlung bringt daher durchaus nichts Neues; aber der Ausgangspunkt und der Gang, auf welchem sie zu demselben kommt, möchte noch nicht so allgemein bekannt sein. Wenn die neueste Forschung immer wieder darauf geführt wird das Neue Testament aus dem alten zu erklären, so haben wir diesen Grundsatz auch auf die Opfervorstellung des Todes Jesu angewandt und jene Vorstellungen entfernt, die nicht aus der Bundesoffenbarung gewonnen sind. Gewiß darf man auf das Leben und Sterben Jesu die Idee eines stellvertretenden Handelns und Leidens wohl anwenden, nämlich in dem Sinn eines Eintretens zum Besten der Menschen, wie wir denn derselben nie werden entbehren können, am wenigsten im populären Sprachgebrauch, um den vollen Gehalt desselben auszudrücken und anschaulich zu machen; aber die Idee einer stellvertretenden S t r a f genugthuung, um durch dieselbe den Zorn Gottes zu stillen und eine Aenderung in Gottes Gesinnung hervorzubringen, müssen wir fernhalten. Diese entstammt der heidnischen Anschauung und widerspricht der Gnadenoffenbarung Gottes in Israel.

Was lehrt die heilige Schrift über die Höllenfahrt Christi?

(Referat von P. F r i e d r. M ö c k l i, eingesandt auf Beschluß der Conferenz des sechsten Distrikts.)

So alt wie das apostolische Glaubensbekenntniß selbst ist auch der Artikel in demselben: „Ich glaube, daß Christus hinunter gefahren ist zur Hölle." Denn durch Aufnahme dieses Artikels kam das Bekenntniß zu seinem Abschluß. Aber, wie bald auch dieses Sätzchen ausgesprochen ist, ebenso schwer läßt es sich nach allen Seiten hin mit der heiligen Schrift begründen, aus der Schrift heraus klar und bündig darlegen. Alle andern Thatsachen des Apostolicums sind — das lehrt der erste Augenschein und die oberflächlichste Schriftkenntniß — aus der Schrift genommen; mit dem genannten Artikel aber liegt die Sache schwieriger — er ist allen möglichen Deutungen unterworfen und hat solche auch schon erfahren müssen.

Die Gnostiker dachten sich unter dem Hades, der doch hier zunächst in Rede kommt, das Reich des Demiurgos auf Erden, in welches Christus herabgestiegen sei und aus welchem er die für seine Gemeinschaft Empfänglichen befreit habe. Andere lehrten, wenn auch nicht gnostisch, so doch ähnlich, daß Christus in die Unterwelt hinabgestiegen sei und daß er dadurch die Gläubigen von der Nothwendigkeit eines solchen Zwischenaufenthaltes nach dem Tode befreit und ihnen den unmittelbaren Zugang in den Himmel eröffnet habe. Apollonius von Hierapolis rechnet den Descensus zu der Schmach und dem Bitteren des Todes Christi. Clemens von Alexandrien lehrt, daß auch die Apostel in den Hades gekommen seien und dort den Frommen des Alten Testaments die ihnen fehlende Taufe ertheilt hätten und daß Christus in den Hades hinabsteigend nicht bloß die Gläubigen, sondern auch die Ungläubigen und Götzendiener aus demselben befreit habe. Nach der damals gewöhnlichen Lehre von dem descensus Christi ad inferos sollte Christus nur auf die Frommen des jüdischen Volkes eingewirkt haben. Clemens aber hält dafür, daß auch diejenigen, welche während ihres Lebens der Verkündigung des Evangeliums nicht theilhaftig werden konnten, nach ihrem Tode durch Jesum Christum selbst zu einer Kenntniß von ihm, als dem Heiland und Erlöser und zur Gemeinschaft mit ihm geführt worden seien. Wir hören also, vor dem Mittelalter schon, die verschiedensten Ansichten über diesen Punkt und die Reformation hat dieselben nicht einmal unter den Protestanten zu einer gemeinsamen Ansicht erheben können. Wir wollen hier gleich die verschiedenen Ansichten Luthers, Calvins und ihrer Anhänger beibringen.

Calvin sagt in seinen Institutionen: „Es wäre wohl wenig geschehen, wenn Christus bloß eines leiblichen Todes gestorben wäre, viel höher und köstlicher ist es, daß er die Strenge des göttlichen Gerichtes empfand, um den Zorn Gottes abzuwenden und seiner Gerechtigkeit ein Genüge zu thun. Deßwegen mußte Christus auch mit den Mächten der Hölle und den Schrecken des ewigen Todes gleichsam Mann gegen Mann kämpfen. Der Ausdruck: Christus ist zur Hölle hinabgestiegen, darf uns also nicht befremden, da er denjenigen Tod erduldet, womit Gott die Frevler straft. Christus hat auch an seiner Seele die furchtbaren Qualen eines verdammten und verworfenen Menschen erduldet und empfunden." Aehnlich lehrt die presbyterianische Kirche in ihrem großen Katechismus. Wir finden hier also dieselbe Ansicht wieder, wie sie schon Apollonius von Hierapolis hatte. Die reformirte Anschauung zählt demnach die Höllenfahrt zu der Erniedrigung Christi und versteht darunter das tiefste seelische Erleiden von Schmerzen im Momente des Sterbens, ja, das Empfinden der eigentlichen Höllenstrafe, wenigstens für eine kurze Zeit. Zu dieser reformirten Lehre wollen wir zum Voraus Folgendes sagen. 1. Es ist recht schön und gut, daß sie das Leiden Christi tief und voll faßt, so tief, wie es nur immer nur möglich ist. Aber 2. zu der in dieser Sache die Hauptsprache führenden Stelle 1 Petri 3, 18. 19 paßt sie ganz und gar nicht; denn da ist nicht die Rede vom Leiden, sondern vom Hingehen, und nicht vom Gequältwerden als ein Verdammter, sondern vom Predigen den

Gefangenen. 3. Will man die reformirte Lehre aufrecht erhalten, so muß man ganz andere Beweisstellen beibringen, wie auch Calvin thut und kann dann von Christi Höllenfahrt überhaupt nur bildlich oder uneigentlich reden; denn solche Worte finden sich wohl nicht in der Schrift, daß Christi Leiden und Sterben ein Hinabfahren zur Hölle genannt würde.*)

In ihrem Concordienbuch erklären die Lutheraner, es sei genug zu wissen, daß Christus in die Hölle gefahren, die Hölle allen Gläubigen zerstört und sie aus der Gewalt des Todes, des Teufels und der ewigen Verdammniß des höllischen Rachens erlöset habe. Wie aber solches zugegangen, sollen wir sparen bis in die andere Welt, da uns Alles wird geoffenbaret werden. So einfältig sind freilich die Lutheraner in unseren Zeiten nicht mehr. Dann weisen sie hin auf eine Osterpredigt Luthers, die er im Jahre 1533 zu Torgau im Schloß über die Höllenfahrt gehalten. Die Hauptsache, die Luther da ausspricht, mag Folgendes sein: Ich glaube, daß Christus selbst die Hölle zerstörte und zwar er persönlich und den Teufel gebunden. Ich soll von Christo glauben und das ist das Hauptstück, Nutz und Kraft, daß mich und Alle, so an ihn glauben, weder Hölle noch Teufel gefangen nehmen oder beschädigen kann. Alle Menschen, so viele je auf Erden kommen sind, müßten allzumal ewiglich in der Hölle bleiben, wo nicht der heilige, allmächtige Gottessohn mit seiner einigen Person dahingefahren und dieselbe durch seine göttliche Gewalt mächtiglich gewonnen und zerstört hätte. Denn das vermag kein Karthäuser Kappen, Kapuziner Strick, noch aller Mönche Heiligkeit, noch aller Welt Gewalt und Macht ein Fünklein des höllischen Feuers auszulöschen. Aber das thut's, daß dieser Mann selbst hinunterkommt mit seiner Fahne, da müssen alle Teufel laufen und fliehen als vor ihrem Tod und Gift. Zu dieser lutherischen Auffassung von der Höllenfahrt Christi müssen wir Folgendes sagen: 1. Es ist recht schön und gut, daß die luth. Kirche den Sieg Jesu Christi über Tod und Teufel mit so hellen Farben malet, aber 2. auch diese Annahmen und Auslegungen passen nicht zu der Stelle 1 Petri 3, 18. 19. 3. Von einer Höllenfahrt Christi im lutherischen Sinne redet die heil. Schrift überhaupt nicht mit dürren und einfachen Worten. Es scheint also, daß beide Kirchen den überlieferten Artikel von der Höllenfahrt Christi angenommen und dann diese Höllenfahrt jede nach ihrem Sinne mehr aus dem Schriftganzen heraus zu erklären suchen. Bestimmte Schriftstellen gibt es für beide Ansichten nicht, daher es denn auch kommen mag, daß es früher schon im alten Vaterlande Theologen gab, die diesen Artikel als gar nicht in's Apostolikum gehörend, einfach verwarfen.

Wir freilich können uns nicht zu dieser letzten Ansicht bekennen. Wir bezeugen und bekennen vielmehr, daß die Höllenfahrt Christi ein gar herrlicher, wichtiger und für das Erlösungsganze durchaus nothwendiger Act ist. Und nun fragen wir: Ist Christus wirklich in die Hölle gefahren? Antwort: Ja.

---

*) Trotz dieser Auseinandersetzung stimmen wir noch lange nicht ein in die Ansicht, daß der Heidelberger Katechismus in seiner Frage 44 „offenbar un- und widerbiblisch lehre." Das scheint uns zu viel gesagt.

Womit aber beweisen wir das? 1. Mit der Stelle 1 Petri 3, 18—20: Sintemal auch Christus einmal gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns Gott opferte und ist getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist. In demselben ist er auch hingegangen und hat gepredigt den Geistern im Gefängniß, die etwa nicht glaubten, da Gott einstmals harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noäh ꝛc. Wir können hier die Worte „im Geiste ist Christus hingegangen" nicht so verstehen, als ob Noah im Geiste Christi seinen Zeitgenossen hätte predigen können und predigen müssen von Gerechtigkeit, Buße, Vergebung der Sünden ꝛc., daß also der Geist Christi, derselbe Geist, an welchem Christus nach seinem Tode lebendig gemacht ward, sich vor Jahrtausenden des Noah als eines Werkzeuges bedient hätte. Dem Noah haben seine Zeitgenossen nach Petri ausdrücklicher Aussage nicht geglaubt, und jetzt kommt ein neuer Prediger, nämlich der Herr selbst und kein Anderer, auch nicht sein Geist in Andern oder durch Andere. Auch Luther hat sich in diese Stelle einmal recht ungeschickt verfangen, wie nachher zu sehen ist. Wir beweisen das aber auch 2. mit der Stelle Act. 2, 27, wo Petrus die Stelle aus Psalm 16, 8—10 anführt, wo es unter Anderem heißt: „Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen und nicht zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe." Hat Petrus diese Stelle für eine messianische angesehen und auf Christum bezogen, so werden wir es wohl so stehen lassen. In dieser Stelle sind nun aber zwei Sachen sehr scharf zu unterscheiden, nämlich die Seele, die in der Hölle ist und nicht drinn bleiben soll und der Leib, der verwesen soll, aber nicht verwesen darf. Diese höchst merkwürdige, und je mehr man ihr auf den Grund kommt, desto mehr Licht gebende Stelle zeigt uns also auf's Klarste und Unwiderlegliche, daß Christus, während sein Leib im Grabe ruhte, nach seinem Ich, nach seinem Geiste, nach seiner eigentlichen Persönlichkeit in der Hölle sich befand; denn nur, wenn er wirklich in der Hölle war, konnte Gott ihn nicht drinn lassen, grade so wie nur ein der Verwesung unterworfener Leib vor der Verwesung muß geschützt werden. Nur wenn Christus wirklich und thatsächlich in der Hölle war, haben diese Worte und ihre Beziehung auf Christum überhaupt einen realen Sinn. Es ist eine tiefe Paralelle zwischen dem Ergehen des Leibes Christi und dem Ergehen seiner Persönlichkeit. Warum mußte der Leib gleichsam träge und nutzlos im Grabe liegen, wenn es nicht wäre geboten gewesen durch eine Nothwendigkeit, über welche uns erst das rechte Licht aufgeht, wenn wir annehmen, daß Christus auch in den Hades hinabstieg! Wir sagen aber absichtlich, der Herr nach seinem Ich, nach seinem Geist, nach seiner Persönlichkeit sei in der Hölle gewesen; denn nach den besten Handschriften fehlt in unsrem Verse das Wörtlein ψυχη — sondern es heißt: So hat David im Vorblick auf die Zukunft geredet, von der Auferstehung des Messias, daß Er nicht im Todtenreich gelassen ist und sein Fleisch die Verwesung nicht gesehen hat.

(Fortsetzung folgt.)

*

Melodien-Register zu unserem Evang. Gesangbuch.

Eingesandt von P. F. Lange.

Vorbemerkung. Die Lieder in den einzelnen Gruppen dieses Melodien-Registers sind nach ihrem Versmaß zusammengestellt. Es kann also z. B. das Lied: „Mein Herzensjesu, meine Lust" nebst allen andern Liedern von Gruppe I (einschließlich derjenigen, denen eines der Lieder aus Gruppe I als Melodie überschrieben ist) nach der Melodie: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'" gesungen werden, und umgekehrt; „Zion klagt mit Angst und Schmerzen" ist nach der Melodie: „Freu dich sehr, o meine Seele," singbar, u. s. w.

Gruppe I.

Ach Gott vom Himmel sieh darein 2c.
Allein Gott in der Höh' sei Ehr' 2c.
Aus tiefer Noth schrei ich zu dir 2c.
Es ist das Heil uns kommen her 2c.
Es ist gewißlich an der Zeit 2c.
Mein Herzensjesu, meine Lust 2c.
Nun freut euch, liebe Christeng'm. 2c.
Wenn mein Stündlein vorhanden 2c.
Wo Gott der Herr nicht bei uns 2c.

Gruppe II.

Erhalt' uns Herr, bei deinem Wort 2c.
Herr Jesu Christ, dich zu uns wend' 2c.
Herr Jesu Christ, mein's Lebens 2c.
Nun lass't uns den Leib begraben 2c.
Vom Himmel hoch da komm ich her 2c.
Wenn wir in höchsten Nöthen sein 2c.

In diese Gruppe gehört auch die Melodie: „Erschienen ist der herrlich' Tag," wenn man das „Hallelujah" am Ende unberücksichtigt lassen will. Ebenso „O heilger Geist, o heilger Gott;" jedoch muß dann die letzte Zeile wegfallen.

Gruppe III.

Gott des Himmels und der Erde 2c.
Komm, o komm, du Geist des Lebens 2c.
O Jerusalem, du Schöne 2c.

Hierher dürfte auch gehören: „Sieh hier bin ich, Ehrenkönig 2c."

Gruppe IV.

Alle Menschen müssen sterben 2c.
Jesu, meines Lebens Leben 2c.
Womit soll ich dich wohl loben 2c.

Gruppe V.

O daß ich tausend Zungen hätte 2c.
Wer nur den lieben Gott läßt 2c.
Wer weiß, wie nahe mir mein Ende 2c.

Bei dem Liede No. 499 müssen die Worte „Mein Gott" nur einmal gesungen werden.

Gruppe VI.

Der am Kreuz ist meine Liebe 2c.
Freu dich sehr, o meine Seele 2c.
Werde munter, mein Gemüthe 2c.
Zion klagt mit Angst u. Schmerzen 2c.

Gruppe VII.

Befiehl du deine Wege 2c.
Christ, alles, was dich kränket 2c.
O Haupt voll Blut und Wunden 2c.
Valet will ich dir geben. 2c.

Gruppe VIII.

Jesus, meine Zuversicht 2c.
Meinen Jesum lass' ich nicht 2c.

Gruppe IX.

Herzliebster Jesu, was hast du verb. 2c.
In dieser Morgenstunde 2c.

Gruppe X.

Himmel, Erde, Luft und Meer 2c.
Jesu, meiner Seelen Ruh 2c.
Nun komm der Heiden Heiland 2c.

Gruppe XI.

Nun danket all und bringet Ehr 2c.
Nun sich der Tag geendet hat 2c.

Gruppe XII.

Nun danket alle Gott 2c.
O Gott, du frommer Gott 2c.

Gruppe XIII.

Ringe recht 2c.
O du Liebe meiner Liebe 2c.

(Die Verse dieses Liedes müssen getheilt werden.)

Gruppe XIV.

Nun ruhen alle Wälder 2c.
O Welt, sieh hier dein Leben 2c.

Gruppe XV.
Aus meines Herzens Grunde rc.
Von Gott will ich nicht lassen rc.

Gruppe XVI.
Herr, ich habe mißgehandelt rc.
Ruhet wohl, ihr Todtenbeine rc.

Gruppe XVII.
Wie groß ist des Allmächt'gen Güte rc.
Errett mich, o mein lieber Herre rc.
(Je zwei Verse verbinden.)

Gruppe XVIII.
Geh aus mein Herz und suche Freud rc.
Kommt her zu mir, spricht Gottes rc.

Gruppe XIX.
Durch Adams Fall ist ganz verderbt rc.
Was mein Gott will, gescheh allzeit rc.

Gruppe XX.
Hüter, wird die Nacht der Sünden rc.
Thu Herr mein Geschrei erhören rc.

Theologisches Intelligenzblatt.

Synodales. Einzelne Blätter der lutherischen Kirche haben begonnen, von der in unserer Synode in Fluß gekommenen Bewegung über die Aufnahme von sich confessionell benennenden Gemeinden Notiz zu nehmen. Zu weit gehen sie wohl, wenn sie es als eine brennende Frage bezeichnen. Wir sind nicht der Meinung, daß von der Beantwortung der Frage die Existenz unserer Synode abhänge, noch daß sie ein schmerzendes und verzehrendes Feuer anrichten werde.

Der Pilger aus Reading, Pa., meint: „die Gemeinden sollten das erfahren, daß sie beim Eintritt in unsre Synode ihren bekenntnißmäßigen Charakter aufgeben müßten." Er scheint es so aufzufassen, als ob wir unsern Gemeinden eine neue, bisher zurückgehaltene, Zumuthung zu machen im Begriff seien, während doch umgekehrt, wenn irgend etwas Neues bei der Behandlung der Frage unter uns angebahnt wird, es sich darum handelt, den confessionellen Eigenthümlichkeiten, soweit sie nicht der in der Schrift geforderten Einheit der Gläubigen in Christo widerstreiten, größere Berechtigung in unserer Mitte zuzuerkennen. Mit größerer Naivität spricht die missourische Lehre und Wehre ex cathedra, daß sich doch auf unserm zweiten Distrikte das Gefühl für Ehrlichkeit mehr geregt zu haben scheine, weil er beschloß, daß eine solche qu. Aufnahme unthunlich sei und mit unserm Princip und unsrer Praxis in Widerspruch stehe. Auf den übrigen Distrikten hat also das Gefühl für Ehrlichkeit in bedauerlicher Weise geschlummert; hoffen wir, daß es durch die missourische Posaune etwas wach gerufen werde. Nun es steht zu hoffen, daß wir unsere Differenzen unter uns selbst ausgleichen, ohne daß wir uns durch Gunst oder Ungunst missourischer Beurtheilung beeinflussen lassen. Innerhalb unserer Synode würden die Träger der entgegengesetzten Anschauungen einander mit der Anerkennung begegnen, daß sie beiderseits mit ehrlicher Ueberzeugung der Sache des Einen Herrn zu dienen suchen. Das Factum ist jedenfalls bezeichnend: Während die Missourisynode noch immer ihr gehässiges Tractätlein colportirt: „warum ein Lutheraner bei seiner Seelen Seligkeit nicht Glied einer evangelischen Gemeinde werden dürfe," erhebt sich aus unserer Synode laut die Stimme, daß den sonderconfessionellen Ueberzeugungen und Sitten, so anders sie die Einheit in Christo nicht zerreißen, volle Achtung und Anerkennung der Gleichberechtigung auf dem Boden evangelischer Vereinigung entgegengebracht werden müsse. Darin wollen wir uns auch nicht irre machen lassen.

Unsere Frage wird nun wohl von den Pastoralconferenzen näher ventilirt und nach empfangener Anregung von den Einzelnen näher erwogen werden. Auf einer kürzlich gehaltenen Pastoralconferenz, der Referent beizuwohnen die Freude hatte, sprach man sich dahin aus, daß nach unsern Erfahrungen im nächsten Umkreise unsre Synode keine Veranlassung hat, in ihrem Verfahren gegen die sich um Aufnahme meldenden oder um Bedienung von unserer Seite bittenden Gemeinden neue Maßregeln zu ergreifen. Es scheint uns nicht thunlich, um abstracter Möglichkeiten willen Beschlüsse für unsere

synodale Praxis zu fassen. Wenn in anderen Gebieten unserer Synode, wie vielleicht im Osten, andere praktische Verhältnisse vorliegen, so mögen die Synodalen, welche davon näher berührt werden, die Frage näher erwägen und sich zu praktischen Beschlußfassungen einigen: dieselben mögen dann der Generalsynode zur Begutachtung vorgelegt werden, ob sie mit dem Wesen und den Zielen unserer gesammten Synode vereinbar sind. Dadurch wird der allgemeine ideelle Werth unserer Frage nicht beeinträchtigt. Die Frage, wie weit die Wahrung der sonderconfessionellen Eigenthümlichkeiten in Lehre und Cultus seitens der einzelnen Synodalglieder im Interesse der Einheit und Stärke unserer Synode berechtigt und wünschenswerth sei, ist von allgemeinem und bedeutendem Interesse für alle Synodalen, mögen unmittelbar praktische Veranlassungen zu ihrer Behandlung vorliegen oder nicht. Wenn auf der Distriktssynode Gemeinden um Aufnahme oder um Bedienung unsererseits nachsuchen, so werden wir sie ihnen gewähren, wenn sie das Wort Gottes als die unbedingt geltende Richtschnur für Lehre, Cultus und Verfassung in ihrer Mitte anerkennen, wenn sie den Gliedern lutherischer und reformirter Confession gleiche Berechtigung beim Abendmahlsgenusse und beim Stimmrecht in der Gemeinde zuerkennen und wenn sie willens sind, die Zwecke unserer Synode nach Kräften zu fördern, falls sie auch nicht willens sind, ihren sonderconfessionellen Namen, wie auch ihre Lehrbücher, wenn diese nicht mit dem Worte Gottes im Widerspruch stehen, alsbald aufzugeben. Die Einführung unseres Katechismus und unseres Gesangbuches, wie überhaupt unserer synodalen Schriften, Schulbücher, Friedensbote, 2c., ist um der Einheit unserer Synode willen, wie auch häufig zur Herstellung der Einigkeit in der einzelnen Gemeinde, wünschenswerth, aber nach unserm Bekenntnißparagraphen ist die Einführung unseres Katechismus, um den es sich hier ja am meisten handelt, kein Artikel den Glauben betreffend. Ein in diesem Sinne abgefaßter Beschluß wurde ziemlich einstimmig gefaßt und der Distriktssynode zur Kenntnißnahme vorgelegt.

Aus der lutherischen Kirche. Es ist doch wahrhaft erfreulich, in welch herzlicher Weise wir uns je und dann mit der Missourisynode in Uebereinstimmung befinden. Ein Glied dieser Synode hatte seine Differenz mit der von ihm daselbst gefundenen Lehrrichtung ausgesprochen, und der Synode unter andern die Vorwürfe gemacht, „in der Lehre von der Gnadenwahl schließe man den Glauben als Moment der Erwählung aus, und auf dem Gebiete der Schriftauslegung folge man zu starr und einseitig der Tradition.“ Darauf wurde ihm auf einer Pastoralconferenz Vorhalt gemacht und ein Prediger wurde beauftragt, „den irrenden Bruder eines Besseren zu belehren.“ Davon hatte Dr. Moldehnke im luth. Herold Veranlassung genommen, über die Art und Weise, wie die Missourisynode die Lehrzucht in ihrer Mitte betreibe, sich aufzuhalten, indem er auf die von der Synode beanspruchte Infallibilität anspielte und den Wunsch aussprach: „der Herr bewahre uns hier in Gnaden vor solchem mehr als päpstlichen Joche.“ Natürlich setzt sich die Missourisynode in dem hierzu für sie vorhandenen Organe „Lehre und Wehre“ zur Wehre. Diese Privatstreitigkeiten können uns nun, zumal wir die betreffenden Hergänge und Zeitungsartikel nicht mehr kennen, nicht weiter interessiren. Interessant aber, und wir müssen ja sagen, erfreulich ist die Art und Weise, wie der Lehrstandpunkt der Missourisynode gegen die oben erwähnten Vorwürfe vertheidigt wird. Auf den ersten Vorwurf, daß sie in der Lehre von der Gnadenwahl den Glauben als Moment der Erwählung ausschließe, wird erwidert: „Wird der Glaube, der sich im Menschen befindet, als Bewegungsursache der Erwählung genommen, so wird seine Seligkeit im letzten Grunde nicht der Gnade Gottes, sondern dem Thun des Menschen zugeschrieben. Denn sofern der Glaube Gottes Werk selbst ist, kann er ja nicht wieder ein Beweggrund für Gott sein, und so wird denn durch die Lehre, daß der Glaube der Grund der Gnadenwahl sei, die Lehre von einer Wahl aus Gnaden völlig aufgehoben. Diese Lehre ist denn auch von der evang. lutherischen Kirche je und je verworfen worden, cf. Form. Conc. XI. Antithesis 4 etc.

Gegen den andern Vorwurf, daß die Synode in der Schriftauslegung an Tradition gebunden sei, wird auf die Schrift von Dr. Walther verwiesen: „Die evang. luth. Kirche, die wahre sichtbare Kirche Gottes auf Erden,“ worin es heißt: „Die evang. luth.

Kirche erkennt keinen menschlichen Ausleger der heil. Schrift an, dessen Auslegung um seines Amtes willen für untrüglich und bindend anzusehen wäre; a. nicht einen einzelnen Menschen, b. nicht einen besondern Stand, c. nicht ein Particular- oder Universalconcilium, d. nicht eine ganze Kirche." Ferner: „Die evang.-luth. Kirche nimmt Gottes Wort an, wie es sich selbst auslegt." Dazu führt der Ehrw. Verfasser als Beweisspruch 2 Petr. 1, 20 an: Das sollt ihr für's Erste wissen, daß keine Weissagung in der Schrift geschieht aus eigner Auslegung. Wozu er erklärt: Mit diesem einzigen Ausspruche ist die Auslegung jedes Menschen, wer es auch sei, wenn sie seine eigne, selbstgemachte und erfundene ist, verworfen, und nur die anerkannt, von welcher der Ausleger beweisen kann, daß sie nicht seine eigene, sondern des heil. Geistes selbst sei." Mit solchen Auslegungen können wir als Evangelische wohl zufrieden sein, und daraufhin können wir uns am Ende noch einmal vereinigen.

Die Iowa-Synode thut ihren Standpunkt in folgenden Auslassungen kund: „Mag es sein, daß wir in der Art des Kampfes, wie ihn unsere Väter gegen die Zwinglianer und Calvinisten führten, manches auszusetzen haben, daß wir manche heftige Ausdrücke, manche harte Urtheile, die übrigens auf Seiten Jener kaum gelinder waren, uns nicht aneignen können: Wir mögen es für richtiger und Gott wohlgefälliger erachten, unser Zeugniß gegen dieselben mit größerer Ruhe und Gemessenheit abzulegen, dazu auch die noch vorhandene Einigkeit des Glaubens zu betonen und uns von derselben in unserem Verhalten mitbestimmen zu lassen. Wir mögen jene Kirchengemeinschaften, so viel es an uns ist, in Ruhe und Frieden neben uns wirken lassen, und in freundlichem Verkehr mit denselben stehen als mit Mitchristen, obgleich irrenden Mitchristen; aber wir dürfen und können uns nimmermehr über die vorhandenen Bekenntnißunterschiede hinwegsetzen, als wären es Kleinigkeiten; wir können und dürfen nimmermehr Zwinglianer und Calvinisten als volle Glaubensbrüder ansehen und behandeln und ihnen den Zugang zu unsern Altären und Kanzeln gestatten, so lange sie in ihren Irrthümern verharren." Diese Auslassung wird in der Missourischen „Lehre und Wehre" unter der Ueberschrift veröffentlicht: „Wie Iowa die Treue unserer Väter verleugnet."

Im lutherischen General-Council, das sich eben durch größere confessionelle Solidität vor der alten lutherischen Generalsynode auszuzeichnen beflissen ist, scheint die zu diesem Behufe angenommene, sog. Galesburger Regel: „lutherische Kanzeln nur für lutherische Prediger, und lutherische Altäre nur für lutherische Communicanten," sich doch je und dann als ein Schmerzenskind herauszustellen. Je und dann reagirt einmal wieder die Praxis gegen das Prinzip, es werden Ausnahmen gemacht, worauf dann diejenigen, welche nicht in gleicher Weise in Versuchung geführt sind, Klage erheben. So wurden bei der Versammlung der reformirten Generalsynode in Lancaster, Pa., den reformirten Gästen fünf lutherische Kanzeln zur Verfügung gestellt, und ähnlich war es bei der reformirten Classis-Versammlung in Reading, Pa. Das luth. Ministerium von New York führte dagegen durch seine Delegaten Klage beim General-Council und gegen das Ministerium der Pennsylvaniasynode und fragte an, ob in Hinblick auf die Galesburger Regel das Council solches Verfahren billige oder nicht. Da man's aber, wie es scheint, unterlassen hatte, Name, Ort und Tag zur Specificirung der Delicte anzugeben, so begnügte sich das General-Council mit einer etwas advokatenmäßig ausweichenden Antwort: „Obwohl das General-Council sich für verpflichtet hält, über die Reinheit des Glaubens und die richtige Verwaltung der Sacramente zu wachen, und obwohl es in Uebereinstimmung mit seinem Glaubensbekenntniß, wie es in der Galesburger Erklärung niedergelegt ist, alle Praxis verwirft, welche für die Reinheit der luth. Kirche in Lehre und Leben gefährlich ist, so kann es doch nicht sich auf einen besondern Fall einlassen, wenn derselbe nicht in der Klage specificirt ist und unzweifelhaft unter das Urtheil des General-Council nach seiner Constitution fällt; da die Klage des New York Ministeriums nicht specificirt ist, so kann das Council über dieselbe in ihrer gegenwärtigen Gestalt zu keinem Beschluß kommen." Das New York Ministerium hat darauf in seiner letzten Sitzung beschlossen: „Wir können die Behandlung unserer Klage durch

das General-Council nur bedauern und behalten uns vor, auf der nächsten Versammlung in dieser Sache weitere Schritte zu thun."

Im New Yorker Ministerium existiren schon Jahre lang zwei Parteien verschiedener Lehrrichtung. Die Majorität, vertreten durch das Synodalorgan, den luth. Herold, huldigt im Ganzen einer zum Episcopalismus gravitirenden Richtung, die wir vor der Hand als Synodalismus bezeichnen möchten. Nach ihr ist das Organ des Kirchenregimentes die Synode, die natürlich an Gottes Wort als Norm gebunden ist, und deren Beschlüssen die Einzelgemeinde sich in allen Stücken zu fügen hat. Die Minorität huldigt den congregationalistischen oder Missouri-lutherischen Ansichten von den Gemeinderechten, verlegt den Sitz des Kirchenregimentes in die Einzelgemeinde und will dieselbe keiner höheren Autorität unterworfen wissen. Solche divergirende Tendenzen treten am Ende in jeder Synode bald stärker bald schwächer hervor, und manche Synode, die sich auf dem Papiere ganz emphatisch zu der einen Theorie bekennt, huldigt oft unbewußt einer Praxis, die dem entgegengesetzten Prinzip entstammt und entspricht. Es findet sich auch die merkwürdige Erscheinung, daß ein und dieselben Leute zu einer Zeit synodalisch, zur andern independentistisch gerichtet sind; zur Zeit der Synodalversammlung fühlt man sich als Glied der großen Gemeinschaft, stimmt für gemeinsame Maßregeln und würde noch viel mehr beschließen, wenn noch mehr beantragt würde; man ist indignirt gegen die Lauen, die keinen Gemeinsinn haben, und nachher, wenn der Reiserock ausgezogen ist, zieht man auch mit dem Hauskleide den alten Independentismus wieder an. Unsere Synode ist im Ganzen mehr independentistisch oder missourisch, wenn man es so nennen will, aber es fehlt nicht an den entgegengesetzten Strömungen. Die episcopale Secession vor einigen Jahren stammte aus nichts anderem als aus einem Verlangen nach einem strafferen synodalen Regimente; in dem Streite über den obligatorischen oder freiwilligen Charakter des sog. Fünf-Dollar-Unterstützungsvereins begegneten sich die beiden Prinzipien; wie mancher Pastor wünscht, wenn er etwas in seiner Gemeinde einführen oder abstellen will, was ihm recht oder unrecht däucht, einen Synodalbeschluß, damit er etwas in der Hand habe, worauf er fußend seiner Gemeinde ein „ihr müßt," oder ein "non possumus" zurufen könne. Bisher sind aber in unserer Synode die divergirenden Anschauungen noch auf keine verschiedenen Lehrprinzipien zurückgeführt worden. Im New York Ministerium drohte es, darüber zu einem Riß zu kommen, und die Gefahr ist noch nicht beseitigt. Gereizt, wie es scheint, durch die etwas scharfe Feder des Heroldredakteurs Dr. Moldehnke that sich eine Protestpartei missourischer Tendenz auf und gründete ein Oppositionsblatt, den „Zeugen der Wahrheit," damit die Einheit der Synode gefährdend.

In einer dazu berufenen Extrasitzung der Synode verurtheilte die Majorität die Handlung der Protestpartei als übereilt, unbrüderlich und ordnungswidrig. Die Minorität kehrte sich nicht daran und fuhr mit der Herausgabe des „Zeugen" fort. Auf der diesjährigen Conferenz der Synode in Utica am 1. August versuchte man nun den unangenehmen Bruderzwist zu beseitigen, was in gewissem Grade gelang. Die nachfolgende Berichterstattung entnehmen wir dem „Pilger":

Etwas warm wurden, wie zu erwarten war, die Debatten über diesen Gegenstand von beiden Parteien geführt. Von der „Heroldspartei" wurden anfänglich gegen die „Zeugenpartei" Resolutionen eingebracht, die, wenn sie von der Synode angenommen wären, unbedingt zu einer Trennung dieses Ehrw. Körpers hätten führen müssen. Vermittelnde Stimmen wurden jedoch vernehmbar, die die Schuld am Zwist nicht nur auf einer Seite finden konnten, noch wollten. Da man nach längerem Wortkampfe und Erörterung des Sachverhaltes zu keinem Endresultate kommen konnte, verwies man wohlweislich die Sache an eine wohlgewählte Committee.

Diese Committee berichtete dann an die Synode wie folgt:

„Nach gründlicher Besprechung und Erwägung der obschwebenden Differenzpunkte sind wir zu dem Entschluß gekommen

1. Daß die sogenannte („Zeugen") Protestpartei, obwohl wir von der Richtigkeit und Wichtigkeit ihrer Ansicht von der Stellung der Gemeinde zur Synode über-

zeugt sind, sich durch die voreilige Herausgabe des „Zeugen der Wahrheit“ gegen die Constitution der Synode vergangen hat, wenn sie sich auch zu diesem Schritte gezwungen fühlte durch die Art und Weise, mit welcher das offizielle Organ, der „Herold“, geführt wurde.

Weiter will die Committee nicht verschweigen, daß während der ganzen letzten Zeit kein freundliches Verhältniß bei Darlegung der Ansichten obwaltete, und diesen Mangel Jeder Gott bekennen und Einer dem Andern vergeben sollte.

2. Bekennen wir unumwunden, daß der eigentliche Streitpunkt in der Lehre besteht und deßhalb in Uebereinstimmung des Wortes Gottes ehrlich erörtert sein muß, und beantragen, daß dies geschehe im Sinn und Geist der vorgeschlagenen neuen Constitution.
3. Wir verpflichten uns gegenseitig eine Vereinigung beider Blätter, so bald wie thunlich, zu Stande zu bringen, so lange aber diese Vereinigung noch nicht bewerkstelligt ist, jede Beschuldigungen, sowie alle Persönlichkeiten und Bitterkeiten zu vermeiden.
4. Wir empfehlen der Ehrw. Synode, auf die angeführten Gründe hin alle vorliegenden Klagen von beiden Seiten fallen zu lassen.
5. Ersuchen wir die Brüder der ersten Distrikts-Conferenz in Zukunft sich wieder als einen Körper zu versammeln.“

Es wurden, wie sich's nicht anders erwarten ließ, gegen diese Committee-Beschlüsse Einwendungen erhoben, aber die große Anzahl der Synodalen erkannte in der Annahme derselben den einzigen Weg zu einem möglichen Ausgleich und besseren Verständniß. Diese Ansicht drang bis zur Einstimmigkeit der Annahme der Beschlüsse durch und in Absingung eines Liedes gab man Gott die Ehre für diesen Ausgang.

Dennoch trat im Verlauf der Verhandlung die Divergenz wieder hervor bei Berathung der der Synode vorgelegten neuen Statuten. Dort hieß es in einem Paragraphen: „In allen Dingen, die die Gemeinde angehen, hat die Synode allein r a t h g e b e n d e Autorität, obgleich die Gemeinden in allen wichtigen Angelegenheiten den Rath derselben einholen und ehren sollen.“ Dr. Moldehnke betrachtete die Annahme dieses Passus als eine wichtige Veränderung des bisherigen Synodalstandpunktes und wollte die Synode als eine mehr als berathende Körperschaft den Gemeinden gegenüber angesehen wissen. Es entspann sich eine lebhafte Debatte, aus denen wir die Ausführungen des Dr. Krauth, der, als Gast von der Pennsylvania-Synode anwesend, um Betheiligung an der Debatte gebeten ward und die Rolle eines Vermittlers übernahm, nach dem “Lutheran Missionary” wieder geben wollen.

„Was die Gewissensfragen betrifft, so gibt es in der Sphäre des Gewissens etwas Höheres als Gemeindeautoritäten. Luther sagt: Hier stehe ich, ich kann nicht anders 2c. Der Nachdruck ruht auf dem „Ich.“ Das Prinzip ist, daß sich niemand dazwischendrängen darf zwischen Gewissen und Gott. Der höchste Gerichtshof ist das eigene Einzelgewissen. Wenn Gemeinden und Synoden sich gegen das Gewissen stellen und es nicht zu überzeugen vermögen, so behauptet dies Gewissen seinen Stand. Gesetzt, ein Mann sagt: mein Gewissen erlaubt mir dies nicht; wenn durch das Gewissen der ganzen Gemeinde alle Mittel erschöpft sind, und das individuelle Gewissen ist nicht überzeugt, dann geht man auseinander. Wir wenden dasselbe auf die Synoden an. Soll die Gemeinde das Recht haben, sich der Synode zu widersetzen? Das Gewissen ist der oberste Richter. Keine Synode kann Machtbefugnisse beanspruchen, die dem Gewissen der Einzelgemeinde widerstreiten. Wenn zwischen dem Gewissen der Synode und dem der Gemeinde ein Conflikt besteht, so darf keinem von beiden Gewalt angethan werden, wenn eines von beiden sich vergewaltigt findet, so muß die Verbindung gelöst werden. — Als Lutheraner verherrlichen wir die Gemeinde, aber nichtsdestoweniger besitzt die Gemeinde keine Infallibilität in sich. Wo die Synode irrt, da irren die Gemeinden mit ihr. Kein Mann kann ein Gewissen haben für einen andern Mann, und so keine Gemeinde ein Gewissen für eine andere Gemeinde. Laßt uns alles vermeiden, was wie Hierarchie aussieht, und laßt uns vermeiden, was wie Independentismus aussieht, das eine endigt im Papismus, das andere im Rationalismus, beides in der Zerstörung der Kirche.“ — Der betreffende Paragraph wurde zur weiteren Berathung für die nächste Conferenz verschoben.

Ausland. Die Provinzialsynoden der sechs östlichen Provinzen der preußischen Landeskirche haben im Laufe des Frühsommers ihre Versammlungen gehalten. Ihrer Zusammensetzung nach bekunden sie durchgehend eine Zunahme der positiven Strömung in den kirchlichen Kreisen, welche zunächst den lutherisch Confessionellen, sodann vorzüglich der neugebildeten Partei der positiven Union, auch Hofpredigerpartei oder Kögelianer genannt, zu Gute gekommen ist; während die z. Th. protestantenvereinliche Linke keine bedeutende Zu- oder Abnahme zu verzeichnen, dagegen die sog. Mittelpartei, die vorwiegend die Anhänger des gegenwärtigen landeskirchlichen Regiments in sich schließt, und die auf der letzten Generalsynode die überwiegende Mehrheit besessen, die bedeutendste Einbuße erfahren hat. Die Gründe für diesen Wechsel in der kirchlichen Strömung sind mannigfach. Die durch die neuere Kirchengesetzgebung herbeigeführte Verletzung und Verstimmung pastoraler Kreise gegen das Kirchenregiment, das Ueberhandnehmen des Socialismus und des Atheismus oder Materialismus mit ihren Kundgebungen, die den Freunden des Christenthums und der Kirche bange zu machen geeignet sind, die protestantenvereinlichen Aergernisse namentlich in Berlin, unter deren frischen Eindrucke die Wahlen gehalten sind, dazu auch wohl die hofpredigerliche Einwirkung auf den summus episcopus, dessen Befugniß außerordentliche Beisitzer zu den Synoden zu ernennen, sehr eingreifend zu wirken vermag, und dessen Ernennungen von den Vorschlägen des Oberkirchenraths sehr abgewichen sein sollen, das alles mag zusammengewirkt haben. Diese conservative Zusammensetzung der Provinzialsynoden übt ihren Einfluß besonders aus auf die zu erwartende Zusammensetzung der Generalsynode, die voraussichtlich noch stärker conservative Färbung haben wird. Die Minoritätsparteien beklagen sich über den von den Majoritäten geübten Machtmißbrauch. Man hatte erwartet, daß den Minoritäten eine ihrer Zahl entsprechende Vertretung in der Generalsynode gewährt werden würde, nicht alle Synoden aber haben nach diesem parlamentarischen Tacte gehandelt. Das Resultat davon ist, daß man allerdings eine sehr positiv gerichtete Generalsynode haben wird, daß aber diese schwerlich als ein getreues Abbild der Landeskirche, die durch sie repräsentirt wird, gewähren wird, und daß dadurch das Vertrauen, welches die Landeskirche als Ganzes zu ihrer Repräsentativversammlung haben sollte, Schaden leiden muß. „Eine segensreiche Lösung der Aufgabe der Generalsynode, so äußert sich die Minorität in der schlesischen Synode, der man die Vertretung verweigert (in einem von ihr erlassenen Proteste) setzt voraus, daß den in der Gemeinde vorhandenen verschiedenen kirchlichen Anschauungen Gelegenheit gegeben werde, auch in der Generalversammlung sich wenigstens hörbar zu machen, und daß es weder der christlichen Liebe entspricht, noch mit dem Wesen und der geschichtlichen Entwicklung der evangelischen Kirche vereinbar scheint, Anschauungen, welche auf dem allen Mitgliedern gemeinsamen Grunde des Evangeliums erwachsen und darum wohl berechtigt sind, auf demjenigen Boden mundtodt zu machen, wo nach dem Gesetz eine gemeinschaftliche Arbeit stattfinden soll." Schärfer drückt sich der von der Ungünst der positiven Parteien besonders hart betroffene Prof. Beyschlag aus: „Daß man mit solchem Verfahren ein unwahres Bild der Landeskirche in der Generalsynode producirt und das verfassungsmäßige Hervorgehen derselben aus den Provincialsynoden verdächtig macht, daß man auch den Provincialsynoden selbst das Gift der Parteilichkeit einimpft und so nach Kräften an dem Verderb der neuen Institutionen arbeitet, liegt auf der Hand." Diese Anklagen sind gewiß berechtigt, wenn die Voraussetzung gilt, daß die um ihre Vertretung verkürzten Parteien wirklich auf dem Boden der in der Landeskirche legitimen Basis des Glaubensbekenntnisses stehen. Ob übrigens die Liberalen, wenn sie selbst im Besitze der Majorität gewesen wären, die an ihren Gegnern vermißte tactvolle Zurückhaltung bewahrt haben würden, ist eine andere Frage. Jedenfalls ist es beherzigenswerth, was kürzlich eine liberale politische Zeitung den Geistlichen zugerufen, daß gerade sie alle Veranlassung hätten, daran zu denken, wie es nicht nur Fundamentalsätze der Dogmatik gibt, sondern auch Fundamentalsätze der Ethik, von denen nicht gewichen werden darf.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. November 1878. Nro. 11.

Die Poesie und das Christenthum.

Von P. S. Weiß.

(Fortsetzung.)

Die Poesie ist nur Wunsch und Sehnsucht und Weissagung, nicht Erfüllung und Wirklichkeit. Aber als Weissagung hat sie von dem, was die Erfüllung und Wirklichkeit ausmacht. Auch der Glaube an den noch nicht erschienenen Heiland rechtfertigte schon in der Kraft des Verheißenen. Denn Abraham glaubte, und sein Glaube ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet. So trägt auch die Poesie zu Lehen von der verklärten Welt Kräfte und Wirkungen. Aus diesem Inhalt allein erklärt sich der wunderbare, erlösende und beseligende Einfluß der Poesie auf das menschliche Gemüth. Es ist etwas Göttliches an ihr, das die Seele ergreift, das einen Vorschmack dessen, wovon sie predigt, in der Seele wirkt. In der Poesie erfaßt der Mensch wirklich etwas von dieser verklärten Welt: er hört nicht nur von ihr als einer fernen, fremden, sondern er sieht und schaut und hört und fühlt sie wirklich. Es steigen die Bilder dieser harmonischen Welt — der Welt, wie sie sein sollte — wirklich vor ihm auf. Er hat die Erfüllung in der Weissagung, den geliebten Gegenstand in seinem Bilde. Es sind eben in der Poesie Kräfte, welche wirken ähnlich denen im Worte Gottes: nicht Schattenbilder ohne Fleisch und Blut sind ihre Gestalten, wie die Abstractionen der Prosa. Ein Hauch des Lebens aus Gott weht in ihr, ein Hauch aus des Paradieses Auen.

„Die Poesie in allen ihren Zungen
Ist dem Geweihten Eine Sprache nur,
Die Sprache, die im Paradies erklungen,
Eh' sie verwildert auf der Flur.

Doch wo sie nun auch sei hervorgedrungen,
Von ihrem Ursprung trägt sie noch die Spur:
Und ob sie dumpf im Wüstengluthwind stöhne,
Es sind auch hier des Paradieses Töne." —

Darum wird das menschliche Herz durch die Poesie auf eine Zeitlang erlöst von dieser argen, bösen Welt, entrückt in eine höhere Heimath. In der poetischen Welt fühlt sich das menschliche Herz zu Hause, da ist Alles warm und lebendig, da ist ihm Alles verwandt, da ist kein wirres, unbegreifliches Durcheinander. Der Schrei wird zur Musik und die Thränen zu

Perlen. Das Stumme wird redend, das Fühllose wird empfindend. In dem Felsen hörst du ein Menschenherz schlagen. Die Götter verwandelten Niobe in einen Stein, die göttliche Poesie wandelt empfindungslosen Stoff in fühlende Wesen.

Und wie ist dies alles möglich? Die Welt der Poesie ist eine durch das menschliche Herz hindurchgegangene Welt. Sie ist eine in den Ocean der Liebe getauchte und darin verklärte Welt. „Kehrt wellenathmend ihr Gesicht nicht doppelt schöner her?" — Des Dichters Herz ist ein Schmelzofen, durchglüht von den Flammen der Gefühle. Hinein geht die Welt der Natur und Geschichte und des gegenwärtigen Lebens als die rohe Erzstufe, — und hervorquillt der Strom des gereinigten, hellglänzenden, edlen Metalles. Wem dieses Feuer der Verklärung nicht im Busen glüht, der ist kein Dichter. Auch durch schimmernder Bilder Glanz und klingender Worte Getön sieht man den rohen Stoff und hört man den erdigen Klang des unreinen Metalles bei denen, die ohne dies Feuer die Welt poetisch gestalten wollen. Zwar nicht diese Gluth des Herzens allein macht den Dichter. Es ist nicht genug, daß das Erz von Schlacken befreit im glühenden Ofen sich ergieße. Es will auch in feste Gestalten geprägt werden. Diese andere Fähigkeit des Dichters bezeichnet Göthe in dem Worte: „Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide." Während jenes die umwandelnde, wiedergebärende, ist dieses die bildende und gestaltende Kraft. Die aber, denen nur jene Gluth gegeben ist, die wohl kreisen, aber nicht die Kraft haben zu gebären, schildert mit tiefster Wahrheit Annette von Droste-Hülshoff, wenn sie sagt:

„Ihn klag' ich, dessen Liebe groß,
Und dessen Gabe arm und klein,
Den, wie die Gluth das dürre Moos,
Sengt jener Strahlen Wiederschein. —
O, eure Zahl ist Legion!
Ihr Halbgesegneten, wo scheu
In's Herz der Genius gefloh'n
Und öde ließ die Phantasei.

O, ihr seid reich und wißt es nicht,
Denn reich ist nur der Träume Land!
O, ihr seid stark und wißt es nicht,
Denn stark ist nur der Liebe Band!
Was ihr verschweigt, ist lieblicher
Als jedes Dichters Stirn gekrönt,
Was ihr begrabt, ist heiliger,
Als Farb' und Pinsel je verschönt." —

Es sind die, denen das Wort, das schaffende, bildende fehlt, wie in der Sage der Schatzgräber im Berge unter den Schätzen weilt und nur das Wort nicht finden kann, das die Thüre des Berges öffnet. Aber dennoch ist jene heilige Gluth die Quelle alles Dichterischen. Wer sie im Herzen trägt, ist auch ein Dichter, wie Raphael ein großer Maler gewesen wäre, auch wenn er ohne Hände geboren worden wäre. Es ist die Liebesgluth, mit der der Dichter das Leblose umfaßt, als lebte es, und das Fühllose, als fühlte es, das Vergangene, als wäre es gegenwärtig, und das Vergängliche, als wäre es ewig. Und indem der Dichter also die Wesen der Welt in seinen Armen hält und sie warm werden läßt im Feuer seines Herzens, so werden die Todten lebendig und die Stummen reden und sagen ihr Wesen aus und erzählen alles, was sie gesehen haben. So hat Göthe am Ufer des Flusses gesessen, so hat er ihn in sein Inneres aufgenommen, daß er ihm erzählen mußte, was

jener in seinem Gedichte uns wiedererzählt hat. So hat Schiller den gestorbenen Wallenstein in seinem Herzen lebendig werden lassen, und Shakespeare den Julius Cäsar und Brutus und Antonius durch seine Liebesgluth von den Todten auferweckt. Und wie dies Feuer lebendig macht, so reinigt es auch von den Flecken des früheren Lebens. In diesem Feuer werden die Schlacken ausgeschmolzen und reine Gestalten gehen hervor. Das Häßliche und das Unbedeutende fällt ab, nur das Schöne und Ewige bleibt.

Die Poesie, wie alle Kunst, ist im Gebiet des Natürlichen und im Reiche der Erscheinungen, was das Christenthum im Geistlichen ist, die Wiedergeburt durch das Feuer und den Geist des neuen Lebens. Was für ein Geist ist aber der Geist des Christenthums? Es ist der Geist der ewigen göttlichen Liebe, die Offenbarung des Herzens Gottes in dem Sohne seiner Liebe. Der Geist der Poesie ist die Offenbarung des Menschenherzens in dem Besten und Höchsten, was es in sich schließt. Wie Gott der dem Tod und der Verdammniß anheimgefallenen Welt sich erbarmte, und aus Liebe seinen eingeborenen Sohn gesendet hat, so erscheint in der Poesie der Drang des Menschenherzens, dies Leben des Todes und der Vergänglichkeit zu verklären. Das Herz schafft den Dichter. Die Alten dachten sich den Dichter vom Gotte der Dichtkunst begeistert. Wir sehen in ihm einen Zug des göttlichen Ebenbildes, das der ursprüngliche Mensch besaß. Die Liebe des Dichters, welche die Welt umzuschaffen strebt, ist ein Abbild der ewigen Liebe Gottes, welche die Welt geschaffen hat.

Von hier aus nun erkennen wir eine andere Wesenseigenschaft des Dichters. Gott schuf die Welt aus seinem Herzen und schuf sie für sein Herz, indem er den Menschen zum Ziel der Schöpfung, sich selbst aber zum Ziel des Menschen machte. So schafft der Dichter die poetische Welt aus seinem Herzen und für sein Herz. Die Welt, wie sie aus den Händen des Dichters kommt, ist ganz und gar menschlich geworden. Darin bewährt der Dichter die Macht, welche den Menschen über die Natur gegeben ist, vermöge deren sie über alles Geschaffene herrschen sollen. Ebendarin bewährt er auch die Macht der Verklärung des Leibes, die darin besteht, daß der Leib nicht mehr eine Hülle und ein Hinderniß oder ein Herrscher des Geistes ist, sondern zum vollkommenen Ausdruck und Darstellungsmittel des Geistes wird; so soll die ganze Welt eine geistige werden, indem siesich ihrem Herrscher zur vollkommenen Erscheinungsform unterwirft. Das spricht Jean Paul (Vorschule der Aesthetik, I. S. 28) so aus: „Die Natur ist für den Menschen in ewiger Menschwerdung begriffen, bis sogar auf ihre Gestalt. Die Sonne hat für ihn ein Vollgesicht, der halbe Mond ein Halbgesicht, die Sterne auch Augen, — Alles lebt den Lebendigen, und es gibt im Universum nur Scheinleichen, nicht Scheinleben." Diese Menschwerdung der Natur, die ihre Vollendung finden wird in der Verklärung, die darum auch schon die Poesie ganz und gar durchdringt, tritt am auffälligsten hervor in der dichterischen Personifikation. Ich führe ein berühmtes Beispiel von Julius Cäsar aus Shakespeare an. Antonius zeigt den Römern den mit Dolchstichen durchbohrten Mantel des Cäsar:

„Hier, schauet! fuhr des Cassius Dolch herein,
Seht, welchen Riß der tück'sche Casca machte!
Hier stieß der vielgeliebte Brutus durch,
Und als er den verfluchten Stahl hinwegriß,
Schaut her, wie ihm das Blut des Cäsars folgte,
Als stürzt' es vor die Thür, um zu erfahren,
Ob wirklich Brutus so unfreundlich klopfte." —

Auf diese Weise wird die ganze leblose und vernunftlose Natur persönlich. Die Sonne sendet in ihren Strahlen Augenblicke, der Stamm des Baumes, vom Sturmwind bewegt, ächzt, der Epheu umschlingt mit seinen Armen den starken Freund. Und welches Recht hat der Dichter dazu, das Todte lebendig, das Fühllose empfindend und das Unpersönliche persönlich zu machen? Das Recht der verklärten Welt. Die ganze Natur hat ihr wahres Leben im Menschen. Erst im Menschen kommt sie zu sich selber, erst im Menschen empfindet und denkt und will sie sich. So thut dies alles nur der Mensch für die Natur, wie ein Vater für seine Kinder denkt und will. Darum hat nun auch des Menschen Empfinden und Wollen Geltung für die ganze Natur. Der Mensch ist Ich genug und hat Herz genug für alles Geschaffene. Um des Menschen willen ist die Creatur der Vergänglichkeit unterworfen. Darum muß nun auch der Mensch aus der Fülle seines Schmerzes der Natur leihen, damit diese den Tod alles Lebens klagen helfe. Das ist das Recht, welches die Natur an den Menschen hat, daß, wenn der Mensch statt ihrer gesündigt hat, er nun auch statt ihrer die Schmerzen des Todes fühle und klage. Die ganze Welt soll zum großen Herzen und Leibe des Menschen werden, und wenn das Herz des Menschen im Schmerz erzittert, sollen alle Adern dieses großen Leibes mitzucken. Gleichermaßen nimmt auch die Natur Theil an der Freude des Menschen, und einst wird sie mitjubeln im Halleluja der Verklärung. — So wenig nun die poetische Personifikation ein Zug des dichterischen Rausches oder der kindlichen Naivetät ist, die in allem Gesichter und Gespenster sieht, so wenig darf ein anderes Stück des poetischen Weltzusammenhangs, das Bild, einer dichterischen Freiheit zugeschrieben werden, die einen Zusammenhang erscheinen ließe, wo in Wahrheit keiner vorhanden wäre. Wo die Betrachtung des Verstandes und der Prosa keinen Zusammenhang wahrnimmt, da schaut die Poesie denselben, indem sie durch die Rinde dieser schlechten Welt hindurchschaut auf die Ströme des verborgenen Lebens, und hinter der fahlen Larve die bunte Herrlichkeit des Schmetterlings erkennt. Die Poesie, welche es mit der ursprünglichen und darum zukünftigen Welt zu thun hat, steht im Universum als ein lebendiges Ganzes, und in dem Wesen dieses Alls als eine Familie gleicher Abstammung: wie sollte sie nicht die Familienähnlichkeit der Glieder erkennen? Vornämlich sieht sie auf das Verhältniß des Erstgeborenen in dieser Familie zu seinen Brüdern. Denn obwohl alles andere Geschaffene früher war, als der Mensch, so ist er doch der Erstgeborne unter seinen Brüdern, weil sie alle nicht wären, wenn jener nicht geboren wäre. Die Züge aller Glieder dieser großen Familie sammeln sich in dem Angesicht des Erstgeborenen, weil er selbst allein das

Ebenbild dessen ist, von dem sie alle ihr Dasein und Leben haben. Darum erscheint in der Personifikation zugleich das höchste Bild. Den Uebergang der Personifikation in das Bild zu zeigen mag eine andere Stelle aus Julius Cäsar dienen. Antonius spricht bei der Leiche Cäsars:

„Ich bin kein Redner, wie es Brutus ist —
Ich zeig' euch des geliebten Cäsars Wunden,
Die armen stummen Munde, heiße die
Statt meiner reden. —

(Schluß folgt.)

Was lehrt die heilige Schrift über die Höllenfahrt Christi?

(Referat von P. Friedr. Möckli, eingesandt auf Beschluß der Conferenz des sechsten Distrikts.)

(Fortsetzung.)

Daß Christus in die Hölle gegangen ist, beweisen auch noch andere Schriftstellen, wie z. B. Eph. 4, wo gesagt ist, daß Christus hinuntergefahren sei in die untersten Oerter der Erde. Denn bei dem Ausdruck „unterste Oerter der Erde" ist doch gewiß nicht nur an das Grab, noch viel weniger an den Mutterleib oder die Menschwerdung überhaupt, sondern dem ganzen Zusammenhang nach ganz und voll an die Unterwelt, den Hades, zu denken.

Auch auf die Frage: Wie oder in welcherlei Gestalt ist Christus zur Hölle gefahren? geben die beiden Stellen Act. 2, 27 und 1 Petri 3, 18—20 die richtige Antwort und zwar beide zusammengenommen besser als jede einzelne für sich allein. In seinem ersten Briefe sagt Petrus: Christus ist getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist, in demselben ist er auch hingegangen 2c. Von dieser Stelle kann man überall lesen, wie dunkel sie sei und schwer zu erklären. So hat Luther einmal gesagt: „Das ist ein wunderlicher Text und finsterer Spruch, als freilich einer im neuen Testament ist, daß ich noch nicht gewiß weiß, was Sankt Peter meint. Die Worte mögen auch wohl einen solchen Verstand geben, daß der Herr Christus, nachdem er gen Himmel gefahren ist, im Geiste kommen sei und gepredigt habe, doch also, daß sein Predigen nicht leiblich oder mündlich sei." Wir meinen, wenn man einfach bei dem Wortlaut bleibt und bei der Sache und sich nicht von vornherein eine Höllenfahrtsidee fixfertig in den Kopf gesetzt hat, und wenn man sich vor dem Ergebniß der Exegese nicht scheut, so ist die Stelle nicht so dunkel. Wie bei jedem Menschen, namentlich aber bei jedem frommen und geistig gereiften Christen der Leib, das Fleisch nur ein Hinderniß für seinen Geist, so wird natürlich das Sterben, das Ablegen des Fleisches für den Geist, sofort zu einer Entschränkung, Befreiung und Neubelebung; der Geist ist des Leibes, der Schranke entbunden, frei und ungehindert kann er nun sich hinschwingen, wohin es ihn treibt und kann thun, was ihn gelüstet, kein Leibesglied versagt ihm mehr den Dienst. Schon insofern war also bei dem Herrn Christus und bei ihm auf ganz ausgezeich-

nete Weise das Sterben am Fleisch sofort ein Beleben am Geist. Dann kommt noch dazu, daß Christus als ein Sterbender seinen Geist in des Vaters Hände befahl, womit doch nicht wohl gesagt sein kann, daß der Vater den Geist Jesu kurz oder lang soll in der Hand halten thatsächlich und wörtlich, sondern der Sohn übergab seinen Geist des Vaters Schutz und Macht. So können wir es denn auch verstehen und glauben, daß der Geist Christi durch des Vaters Kraft und Macht aus des Vaters Fülle mit neuen Gottes-Lebenskräften erfüllt worden sei. Aber dieses Uebergeben seines Geistes in des Vaters Hände muß doch immer eine bestimmte Nothwendigkeit voraussetzen. Darum auf der andern Seite, wenn, wie namentlich auch Professor Irion gern lehrte, Jesus Christus mit seinem Tode am Kreuz ethisch vollendet ward, d. h. sein Wissen, Fühlen, Wollen und Können in vollster geistiger Freiheit besaß, so können wir nicht begreifen, warum er seinen Geist, den in demselben Augenblick des Sterbens zur ethischen Freiheit und Vollkommenheit durchdringenden in des Vaters Hände befahl. Der Gedanke scheint uns vielmehr in jenem Gebet des sterbenden Herrn ausgedrückt zu sein, daß der Herr, auch als der am Geist Lebendiggemachte des Schutzes der Macht seines Vaters noch nöthig hatte. Und das ist ganz gewiß dann der Fall, wenn er alsofort nach seinem Sterben am Kreuz in den Hades, in die Räume der Finsterniß hinabstieg. Wenn also der Herr betet: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist, so heißt das zunächst, wenn anders die Speculation nicht zu gewagt ist, nichts anderes als: Gedenke deiner Verheißung in dem Psalmen und hilf mir, daß ich nicht im Todtenreich bleibe. Wir behaupten nicht, daß damit der Sinn jenes Gebetes erschöpft sei. Weil Petrus das Nichtbleiben im Hades und das Nichtverwesen des Leibes in Einem Gedanken ausspricht, so liegt der Gedanke nahe, daß diese beiden Dinge in sehr genauem Zusammenhang stehen und wir wissen dann, daß Christus zu der Zeit vielleicht so lange im Hades war, als sein Leib im Grabe lag. Auch müssen wir dann die lutherische Lehre von der Höllenfahrt Christi dahin berichtigen, daß sein Hinuntersteigen zur Hölle nur insofern ein Siegeszug war, als sein Erdenleben ein Siegesleben war und daß des Herrn Hinunterfahren nicht kann zu seiner Erhöhung gerechnet werden. Wir können schlechterdings in einer Höllenfahrt keinen göttlichen Triumphzug sehen. Wie Christus ein voller, ganzer Mensch ward, in allen Dingen uns gleich, ausgenommen in der Sünde, so mußte er, wenn die Spekulation nicht zu gewagt ist — nach der Analogie — den Geistern im Gefängniß in einem, dem ihrigen ähnlichen, obwohl auch sündlosen Zustand erscheinen. Sie waren aber verstorbene Menschen, Geister ohne Leiber, also nicht ganz, nicht vollendet, sondern in einem Zwischenzustand, so erschien der Herr ihnen auch, als ein Geist ohne Leib, zwar in Geistesmacht und als Erlöser, aber nicht in Vollkommenheit und Herrlichkeit. Nach der ganzen Analogie der Menschwerdung Christi mußten diese Geister den Herrn erkennen als einen der Ihrigen, der doch zugleich mehr war als sie. Christus konnte für sie nichts Mehr und nichts Anderes sein als für die Lebenden, aber auch nicht weniger. Sie mußten ihn erkennen als einen

Menschen, aber als einen solchen Menschen, der zugleich ihr Gott und Heiland ist. Unseres Erachtens hängt auch daran nicht das Geringste, wo die Systematiker mit der Erniedrigung Christi aufhören und wo sie mit seiner Erhöhung anfangen, jedenfalls aber wäre es sehr sonderbar, wenn die Erhöhung sollte mit einem Hinunterfahren anheben.*)

Man kann uns freilich vorwerfen, die beiden Stellen (Act. 2, 27 und 1 Petri 3 18—20) redeten gar nicht von der gleichen Sache und im Grunde genommen ist es auch so, denn in Act. 2, 27 will Petrus beweisen, daß Christus wirklich auferstanden sei von den Todten, in seinem ersten Brief aber redet er davon, daß Christus als ein am Geiste Lebendiggemachter den Geistern im Gefängniß gepredigt habe. Aber wir sehen nicht ein, warum Christus nicht eben in dem Hades, in dem er doch war (Act. 2, 27) sollte gethan haben, was er thun mußte (1 Petri 3, 19), oder sollte er erst nach seiner Auferstehung noch einmal hingegangen sein? In Act. 2, 27 redet Petrus von dem, wo der Herr war und in seinem ersten Brief von dem, was er eben dort that. Es gibt ohne Zweifel keine passendere Zeit, in die man das in der Epistel Petri vorgesehene Ereigniß einreihen könnte. Zwischen Tod und Auferstehung muß es sogar geschehen sein, weil der Herr nur dann und sonst nie in einem jenen Geistern ähnlichen Zustand sich befand. Darum nimmt auch der sachbezügliche Artikel im Apostolicum gerade den Platz ein, den er einnimmt. Begraben, Hinuntergefahren zur Hölle, Auferstanden von den Todten, das ist die richtige Reihenfolge. Wenn übrigens die vorstehenden Behauptungen und Auseinandersetzungen nicht können stehen bleiben, so müßten wir überhaupt daran verzweifeln, die Höllenfahrt Christi mit klaren und unzweideutigen, d. h. nicht anders auslegbaren Sprüchen aus der Schrift zu beweisen. Ein solches Hinunterfahren zur Hölle würde sich dann allerdings auf's Genaueste an das Sterben des Herrn anschließen, wiewohl nicht mit demselben Eins werden, es wäre für den Herrn die letzte Consequenz des Todes, für die Geister im Gefängniß aber das Prinzip des Lebens, wie überhaupt all sein Leiden für die Menschheit. So verstanden wäre auch die reformirte Lehre von Christi Höllenfahrt annehmbar. Wir meinen überhaupt, daß gerade hier der Boden ist, auf dem die beiden Kirchen sich einigen könnten. Christi Erniedrigung ist ja nie ein Besiegtsein und seine Erhöhung nie ein Sichaufraffen aus dem Besiegtsein, sondern sein Leben in der Welt bis in den Tod war ein Leidens- und Triumphzug zugleich — nur durch Leiden und Gehorsam konnte und nur durch Leiden und Gehorsam sollte er den Teufel, den Tod und die Hölle überwinden. Auf andere Weise kam er nicht zum Sieg.

(Schluß folgt.)

---

*) Wir denken nicht, daß diese Auseinandersetzungen das Wort des Herrn ausschließen oder unmöglich machen, das Wort: Es ist vollbracht. Das Werk der Erlösung ist ganz vollbracht mit dem Sterben des Herrn und er hat in der Hölle nicht noch irgend ein Stück Erlösung zu vollbringen, sondern er hat dort die vollbrachte Erlösung zu predigen. Ob aber mit seinem Tode dem Wort: Es ist vollbracht, seine Person sofort in göttliche Klarheit, Vollkommenheit und Herrlichkeit erhoben worden ist, darüber läßt sich streiten, wenn Jemand das Streiten gelüstet. Uns gelüstet nicht.

Gewissensfreiheit in der evangelischen Kirche.

Die nachfolgenden beiden Einsendungen über Gewissen und Gewissensfreiheit haben zwar ihre temporäre Veranlassung in der Erörterung einer gegenwärtig unserer Synode vorliegenden Frage, der Gegenstand selbst aber verdankt sein Interesse sicher nicht bloß diesem Zusammenhange, sondern ist für die evangelische Erkenntniß von der grundlegendsten Wichtigkeit, und es bedarf, um das Interesse daran zu motiviren, keineswegs einer polemischen Tendenz.

In den Verhandlungen über das Thema: „Sollen Gemeinden in unseren Verband aufgenommen werden, die sich in ihren Statuten „lutherische oder reformirte Gemeinden" nennen, welche aber" u. s. w., ist die Behauptung ausgesprochen worden: weil „evangelisch" und „unirt" keineswegs identische Begriffe seien, die sich gegenseitig decken, und weil überhaupt noch nicht festgestellt sei, was man unter Gewissensfreiheit zu verstehen habe und wo sie anzuwenden sei, so sei es gerathen, den Ausdruck „Gewissensfreiheit" aus dem Bekenntnißparagraphen unserer Statuten (I. § 2.) zu entfernen.

Diese Behauptung beruht jedenfalls auf einer unrichtigen Auffassung des Verhältnisses, in welchem das formale und materielle Glaubensprinzip zu einander stehen, auf einer Verkennung der zwiefachen Thätigkeit des heiligen Geistes im Worte Gottes und im Kinde Gottes. — Die Gewissensfreiheit hängt auf das Engste zusammen mit der Rechtfertigung durch den Glauben, ja sie ist die erste Folge derselben. Der durch Christum Gerechtfertigte aber ist eine neue Creatur, ein neues Leben.

Das Evangelium, das Christenthum, ist nicht bloß Sache des Verstandes oder bloß des Gefühls oder bloß des Willens, sondern es ist mehr als alle drei zusammengenommen, es ist das Leben aus Gott.

Eine Richtung daher, die den Schwerpunkt des Christenthums in den Verstand, in das Verständniß der Schrift, in die reine Lehre, verlegt, kann keine oder nur verkümmerte Gewissensfreiheit gewähren; sie kann keine offenen Fragen dulden, das wären Risse oder Lücken in ihrem Fundamente; sie wird daher immer in eine todte Orthodoxie ausarten, wo Alles dogmatisch gesetzlich geregelt ist, wo der Glaube dann oft nichts ist als der die fertige Kirchenlehre bejahende Wille, und wo die Gewißheit der Seligkeit garantirt wird nicht so wohl durch das Zeugniß des heiligen Geistes als vielmehr durch die Thatsache daß man der Kirche der reinen Lehre angehöre.

Eine Richtung, welche den Schwerpunkt in das Gefühl legt, artet aus entweder in Subjektivismus, Verflachung und Gewissenlosigkeit oder in forcirte Frömmigkeit, in ein Prunken mit Gottseligkeit, wo man mehr zu sein sich dünkt als man ist und jeden zwingen möchte, nach derselben Methode selig zu werden. Die aber den Willen in den Vordergrund stellen, d. i. die Beugung des Willens bis zum Opfer des Intellekts in den unbedingten Gehorsam und die Gerechtigkeit Christi zur Gesetzesgerechtigkeit machen, knechten die Gewissen und können in der Gewissensfreiheit nur Aufruhr und Empörung erblicken.

Nur wo alle drei Faktoren des Lebens, wo das Leben selbst aus Gott und zu Gott wachsend, als der Grund und das Ziel der Theologie festgehalten wird, da kann Gewissensfreiheit herrschen.

Das Gewissen ist die das Verhältniß des ganzen persönlichen Lebens zu Gott offenbarende Stimme, das aus dem ganzen sittlichen Verhalten vor Gott resultirende Bewußtsein. Jedes Gewissen nun ist durch sein persönliches Verhalten vor Gott mit Schuld bedeckt, durch die Sünde beirrt und gebunden. Findet der Mensch dann durch den Glauben an Jesum Christum Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott und gibt sich ihm zu eigen, so ist das Gewissen frei. Dies ist zunächst die negative Seite der Gewissensfreiheit. Indem aber der Mensch durch seinen Heiland nicht allein von der Schuld befreit, sondern auch zu einem neuen Leben wiedergeboren wird, weil er in das Bild Christi verklärt werden und Christus in ihm Gestalt gewinnen soll, sein individuelles Wesen und Leben ein christlichgestaltetes werden soll, so hat er das unverweigerliche Recht, die Art, wie Christus sich in ihm darstellt, frei zu äußern, 2 Cor. 3, 17. Doch tragen alle Arten den gemeinsamen Charakter, daß sie Alle aus der Hingabe an Jesum Christum, den Lebensfürsten, stammend trachten nach dem, was droben ist und darnach streben, die Früchte der Gerechtigkeit zu bringen, von denen die Schrift sagt: sie sind nicht gegen das Gesetz. Das Wesen der Gewissensfreiheit ist also zunächst *sittliches*, das ganze persönliche Leben umfassendes Bewußtsein in Christo; und in Bezug auf die Aeußerung dieses Wesens darf man wohl sagen: *Gewissensfreiheit ist die ungehemmte Entwickelung individuellen Lebens, wie sie durch den Glauben an den Weltheiland Jesum Christum bestimmt wird.*

Hieraus folgt, daß *Gewissensfreiheit* in Betreff der Auslegung des Wortes Gottes oder *der Lehre* ist: das Recht eines durch Christum freigemachten Gewissens, die Lehren der heiligen Schriften so zu verstehen, und *den* Sinn derselben als den wahren anzunehmen, welcher sich ihm als der dem Heilsrathe Christi entsprechende, mit seiner ganzen christlichen Weltanschauung sich zusammenschließende darstellt. — Dadurch ist durchaus nicht die dunkle Thür zu allen möglichen Willkürlichkeiten geöffnet. Es soll nicht ein Jeder die Kirchenlehre immer wieder von Neuem in Frage stellen, sie in sich und für sich reconstruiren, und Jeder sich gleichsam sein eignes Kirchlein aufbauen. Nein, die Kirche ist da, und die Menschen sollen ihre Wohlthaten dankbar genießen. Nicht Jeder hat das Recht und die Pflicht zu lehren. Alle aber, Lehrer wie Hörer, sind als Christi Jünger durch den Geist der Demuth, der Treue und des Gehorsams gegen den heiligen Geist, welcher die Kirche baut, verpflichtet, mit Hochachtung auf die Bekenntnisse der Kirche zu schauen, sich unter dieselben zu beugen, wo sie dieselben nicht verstehen und keine Neuerungen zu machen, wenn nicht die Noth des Gewissens sie dazu treibt, und wenn sie sich nicht klar sind, so daß sie den kirchlichen Bekenntnissen gegenüber Rechenschaft geben können von ihrem Glauben; wo aber solches beides der Fall ist, wäre es Sünde, das Recht der persönlichen Ueberzeugung nicht zu achten. Ja hätte man immer sich diese Achtung geschenkt und in derselben liebevolles Eingehen auf die Ansichten Anderer geübt, um die Erkenntniß der Wahrheit gekämpft mit geistlichen Waffen, so würde immer nur Leben und Segen daraus hervorgegangen sein.

Ferner aber werden der Willkür noch weitere Schranken gezogen, indem die Gewissensfreiheit als eine solche bezeichnet wird, wie sie in der evangelischen Kirche gehandhabt wird. Als die evangelische Kirche ist im Bekenntnißparagraphen zunächst bezeichnet, die „lutherische" und die „reformirte" Kirche, deren Verbindung untereinander die „unirte" genannt wird. Da nun die gesammte evangelische Kirche allerdings alle Kirchen umfaßt, die allein auf das Evangelium als die untrügliche Richtschnur ihres Glaubens und Lebens sich gründen, so decken sich die Begriffe „evangelisch" und „unirt" nicht, sondern verhalten sich zu einander, wie das Allgemeine zum Besonderen, wie das Ganze zu seinen Theilen. Doch da die Theile die Art des Ganzen haben, so ist pars pro toto mit jener Beziehung der unirten Kirche gesagt, daß der Consensus der Bekenntnißschriften der „lutherischen" und „reformirten" Kirche das Bekenntniß unserer evangelischen Synode ist, nach welchem sie das Evangelium gelehrt und verkündet wissen will; und dieses Bekenntniß ist hinreichend zur Seligkeit.

In Differenzpunkten soll jeder das Recht haben, auf die eine oder auf die andere Seite zu treten, oder eine dem Consensus entsprechende Anschauung sich selbst zu gestalten, wobei das lebendige Wort im Herzen das geschriebene Wort auslegt, wozu der Herr selbst den Seinen das Recht gegeben hat in den Worten: „Forschet in der Schrift," d. h. doch: bestrebt euch, auf Grund des Zeugnisses der Schrift eine feste Ueberzeugung zu gewinnen.

E v a n g e l i u m und G e w i s s e n s f r e i h e i t sind also nicht sich ausschließende Gegensätze, sondern setzen Eins das Andre voraus. Das durch's geschriebene Wort im Herzen lebendig gewordene Wort sucht das geschriebene Wort zu erforschen und in seiner Weise auszusprechen, so wie das durch die Sonne erleuchtete Auge jene zu erforschen trachtet. — Was übrigens jene Differenzpunkte, z. B. Prädestination u. a. anlangt, so laufen sie meistens auf dogmatische Subtilitäten hinaus, die weder auf die Kanzel noch in den Confirmanden-Unterricht gehören, sondern in's Gebiet der Wissenschaft. Aus all diesem folgt auch, daß der Aufnahme „evangelisch lutherischer und reformirter" Gemeinden in die Synode, nichts im Wege stehen kann, wenn sie bekennen, daß das „E v a n g e l i s c h" das Wesentliche, ihren kirchlichen Standpunkt Bestimmende ist, und „lutherisch" oder „reformirt" nur nebensächliche Bezeichnung. Eine evangelisch lutherische Gemeinde, wo das „lutherisch" als das Wesentliche betont wird, und wo man das Evangelium den lutherischen Bekenntnißschriften, als nach ihnen auszulegen, unterordnet, wird solche Aufnahme nicht suchen.

Wollte man schließlich noch einwenden, daß bei solcher Behandlung der Differenzpunkte sich sehr verschiedene Anschauungen in ein und derselben Kirche geltend machen könnten, so ist dies durchaus kein Unglück! Der feste Lebensgrund besteht, und auf demselben zeichnet der Consensus den Weg zur Seligkeit klar vor. Im Uebrigen ist es nicht nöthig und nicht Gottes Ordnung gemäß, daß alle Erklärungen der heiligen Schrift einerlei Anschauungen und Wortlaut enthalten müßten, daß alle Blätter dieses Waldes, wie Luther die Schrift nennt, einerlei Gestaltung und Färbung haben müßten. Auch irrige

Ansichten werden unterlaufen, aber da ist eben zu bedenken, daß nicht das denkende Erfassen, der gedankliche Inhalt, der Born ist, aus dem das Leben quillt, sondern die Lebenskraft des Wortes Gottes selbst, und daß der Glaube an den heiligen Geist das Vertrauen zu ihm gebietet, daß er gerade machen werde, was krumm, und klar machen werde, was getrübt ist.

Irrthum verläßt uns nie, doch führt ein heiliges Walten
Immer den strebenden Geist leise zur Wahrheit hinan.

Oder: wie wir lieber citiren möchten: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Erkenntniß ist Stückwerk, wann aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk aufhören. J. Grunert.

Thesen über das Gewissen.

Zum Nachdenken und zur Besprechung dargeboten.

1. Das Gewissen ist, wie die Vernunft oder der Verstand, eine Eigenschaft des menschlichen Geistes; ist nicht etwas momentan von Außen Herankommendes, sondern gehört nothwendig zum Wesensbestande des Menschen.

2. Das Gewissen ist gleichsam eine Persönlichkeit, ein Ich für sich, welches meiner Persönlichkeit, meinem Ich gegenüber, als mein Gegner auftreten kann.

3. Das Gewissen ist der religiös-sittliche Gerichtshof im Menschen, bei welchem — Ankläger, Verklagter (sofern das Gewissen zum Wesen des Menschen gehört), und Richter ein und derselbe ist, — das Gewissen.

4. Dieser Richter spricht entweder frei oder er verurtheilt. Bei seinen Entscheidungen ist er unbestechlich und bedarf keiner Zeugen.

5. Das Gewissen ist der Hüter des göttlichen Gesetzes. Sobald der Mensch dieses Gesetz übertritt, sobald tritt ihm das Gewissen strafend entgegen.

6. Seinem Wesen nach ist das Gewissen bei allen Menschen gleich; aber in seinen Aeußerungen ist es, nach dem sittlich-religiösen Bildungsstande der verschiedenen Menschen, verschieden.

7. Das Gewissen offenbart sich zuerst in der Menschheit nach dem Sündenfall Adams und Evas in strafender Weise, indem es dem Menschen Scham und Furcht bereitet.

8. Im Zustande der Ruhe, wenn es dem Menschen über sein Verhalten keine Vorwürfe zu machen hat, heißt es ein gutes; im entgegengesetzten Fall ein böses Gewissen.

9. Bei einem Heiden offenbart sich das Gewissen nach dem Zustand seiner heidnisch-religiösen Erkenntniß.

10. Bei einem Juden äußert es sich nach seinem jüdisch-gesetzlichen Standpunkte.

11. Bei einem Christen äußert es sich nach dem Grade seiner evangelisch-christlichen Erkenntniß.

12. *Das Gewissen kann seinem Wesen nach nicht verändert werden*; aber seine Thätigkeit kann veredelt und gestärkt, aber auch geschwächt und abgestumpft werden.

13. *Da das Gewissen der Stellvertreter Gottes im Menschen ist*, aber nicht mehr in dem ihm von Gott anerschaffenen normalen Zustande sich befindet, so muß derselbe, wie der ganze Mensch, dem früheren normalen Zustande wieder entgegengeführt werden.

14. Je reger und inniger das Glaubens- und Gebetsleben eines Christen mit seinem Gott ist, desto zarter und lauterer werden auch die Aeußerungen seines Gewissens sein.

15. Je weiter dagegen ein gottloser Mensch sich von Gott und seinem Wort entfernt, und nach dem Willen seines Fleisches lebt, desto mehr wird auch sein Gewissen geschwächt und abgestumpft.

16. Schreitet der Mensch auf der Bahn der Sünde und des Verbrechens immer weiter fort und hört nicht mehr auf die Bestrafung seines Gewissens, so kann er es gar zum Stillschweigen bringen. Dann ist es ein *todtes* Gewissen.

17. Je mangelhafter die religiös-sittliche Erkenntniß eines Menschen ist, desto schwankender und unsicherer werden auch die Aeußerungen seines Gewissens sein.

18. Je klarer dagegen die religiös-sittliche Erkenntniß eines Menschen ist, desto bestimmter und fester wird auch das Urtheil seines Gewissens sein.

19. Hat ein Mensch das Gesetz Gottes übertreten, so fühlt er alsbald *Gewissensbisse*; *sein Gewissen schlägt ihn*. Diese Aeußerung des bösen Gewissens offenbart sich auch äußerlich im Angesicht des Menschen, durch Niederschlagen der Augen 2c.

20. Wenn der Mensch es in seinem Reden und Thun gegen sich und andere genau nimmt, so heißt man ihn *gewissenhaft*; bei gegentheiligem Verhalten ist er *gewissenlos*.

21. Wenn das Bisherige richtig ist, dann kann weder von *Gewissenszwang* noch von *Gewissensfreiheit* die Rede sein. *Das Gewissen kann nicht gebunden und nicht frei gegeben werden. Es steht über jeder menschlichen Autorität, und ist von Niemand abhängig.**)

Princeton, Jlls. M. Otto.

---

*) So buchstäblich will wohl der Thesensteller diese seine letzte Thesis nicht aufgefaßt haben, er würde sich sonst, da man doch offenbar im gemeinen Leben von Gewissenszwang und von Gewissensfreiheit redet, auch wohl sich mit diesen Ausdrücken einigermaßen Begriffe verbindet und nicht gewillt sein wird, auf den Gebrauch dieses Termini Verzicht zu leisten, für seine übrigen Thesen ein übles Prognosticon stellen. Es gibt ja freilich einen Gewissenszwang, ein Verfahren, durch welches ein Mensch den andern durch Erregung niederer Affecte, Furcht 2c. bestimmt, *nicht* seinem Gewissen nach ethisch frei, sondern nach äußeren Motiven zu handeln, und es gibt ja Gewissensfreiheit, eben die Fähigkeit des Menschen, rein nach den Impulsen seines Gewissens zu handeln.

Der Thesensteller will wohl nur sagen, daß das Gewissen in seinen Aeußerungen weder nur gebunden noch nur frei sei, sondern immer Beides zugleich. In dem Grade, wie beide Beziehungen kräftig vorhanden und ineinander sind, sind die Aeußerungen des Gewissens normal. D. R.

Eine kurze Entgegnung zu den Bemerkungen,

welche von der Redaktion dem Referat „Jesus als Sündentilger und als Lebensbrod“ beigefügt wurden.*)

Die dem genannten Referat als Randglossen beigefügten Anmerkungen sind zum Theil der Art, daß eine Entgegnung nicht wohl zu umgehen ist, weil durch sie die Hauptquelle, aus welcher dasselbe geschöpft ist, in ein schiefes Licht gesetzt wird.

Der Kürze halber sei es mir erlaubt, nur die Anmerkungen der Seitenzahl nach anzuführen, auf welcher sie in der Theol. Zeitschrift erschienen sind.

Die wichtigste und weitgreifendste Anmerkung steht pag. 151. Wer die Philosophie der Männer Fr. von Baader und E. A. von Schaden, sowie die Ethik Culmanns gründlich kennt, wird diese Anmerkung geradezu als unberechtigt zurückweisen müssen, da gerade das Gegentheil davon wahr ist. Der in der Philosophie der erstgenannten Männer mit so großer Klarheit und Bestimmtheit erfaßte Begriff der pneumatischen Substanz oder „Geistleiblichkeit“ ist der Hauptbegriff, mit welchem auch Culmanns Ethik operirt, und den die gewöhnliche Theologie entweder gar nicht kennt oder mit dem sie doch nichts Rechtes anzufangen weiß. Diese pneumatische Substanz ist aber für unsere *jetzige* Menschennatur nichts weniger als handfest, greiflich und mit den Sinnen zu percipiren, sondern sie ist und bleibt eine geistige Realität. Diese pneumatische Substanz aber ist nur die *Unterlage*, das *substantielle Band*, welches den Menschen mit Gott verbindet und auf Grund dessen die höheren ethischen oder geistigen Beziehungen des Menschen zu Gott, die in Anmerkung pag. 149 genannt sind, zu Realitäten werden. Erst diese realen, substantiellen Bande zwischen Mensch und Gott vermögen eine wirkliche Liebesgemeinschaft zwischen Gott und Mensch herzustellen, wie sie auch andererseits die Uebertretung des göttlichen Gebots erst zum schändlichsten Verbrechen machen. Friede und Unfriede, Liebes- und Lebensgemeinschaft mit Gott werden also eben dadurch erst recht zu Realitäten, daß ihnen eine substantielle Basis zu Grunde liegt. Schön und wahr sagt E. A. v. Schaden in einer Vorlesung über Theologie†): „Ich kann mir kein Herz zu einem Gotte fassen, dem gegenüber ich nicht triumphirend ausrufen kann: Das ist doch Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein. *Wenn ich nicht dahin komme, die realen Bande mit meinem Gotte bis heran an die Grundsäulen meines Herzens zu fühlen, so kann ich nur sein Helote und Sklave sein.* Er aber hat mich dazu berufen, das Kind Seiner Weide zu werden und Sein Bruder zu heißen.“

Wer überhaupt vorurtheilsfrei und unbefangen sich mit dieser „Culmann'schen Theosophie“ befaßt und aufrichtig die Probe im Herzen und Leben machen will, der wird im Herzen und Gewissen ein Zeugniß der Wahrheit spüren, dem ein Freund der Wahrheit sich nicht verschließen kann. Statt vager, inhaltsloser Begriffe und Kategorien hat man hier lauter Realitäten vor sich, die ihre Kraft unmittelbar am Herzen bewähren, wie ich getrost aus eigener und mancher Anderer Erfahrung bezeugen darf. Wer etwa Cul-

---

*) Wir haben dieser Erwiderung das Wort nicht versagen zu dürfen geglaubt, da sie ja kein privates, persönliches, sondern ein sachliches Interesse vertritt; wir sind dadurch freilich auch zu einer Beantwortung genöthigt, die, wenn sie einigermaßen sachlich sein soll, den Raum dieser Nummer zu sehr beanspruchen würde, und die wir daher für's nächste Mal ersparen. D. R.

†) Akademisches Leben und Studium pag. 365.

manns Ethik nur aus dem Referat kennt, sonst aber nicht gründlich von vorn bis hinten studirt hat, kann unmöglich ein Urtheil über dieselbe abgeben. Wer sie aber wirklich kennt, kann ihr unmöglich das in der Anmerkung pag. 151 Gesagte zur Last legen, ohne der Wahrheit zu widersprechen.

Gehen wir über zu der Anmerkung pag. 124. — Eigentlich ist im Referat selbst schon eine Antwort auf dieselbe gegeben in den Abschnitten II. B. 2. pag. 172. 173 und II. A. 7. 8 pag. 169. 170. In diesen angedeuteten Abschnitten ist ein Standpunkt für den Bußprediger angedeutet, der ihm Angriffswaffen gegen verknöcherte Tugendhelden darbietet, die der gewöhnliche Standpunkt der Bußpredigt, der bloß vom Gesetz ausgeht, nicht darzubieten vermag. Es sind dort empirische Thatsachen genannt, die kein Weltkind zu leugnen vermag. Mag also Einer von Sünde und Erlösung auch gar nichts wissen wollen, die Oede und Leere des Herzens, das unbefriedigte Verlangen, dem die heutige epidemische Genußsucht entspricht, sind allgemein menschliche, nicht specifisch theologische Argumente, die auch da noch ihre Kraft beweisen können, wo die letzteren im Voraus abgewiesen werden.

Kennt die Theologie nur den Einen Grund, warum der Mensch Christi bedürfe, weil er eben ein Sünder sei und Christus allein die Sünden tilgen könne, so kennt sie faktisch nur die halbe Wahrheit und hat mit ihrem Dogmatismus keine Angriffswaffe gegen jene, die allen Offenbarungsglauben über Bord geworfen haben. Kennt sie aber noch einen anderen principielleren Grund, um deßwillen wir Christi benöthigt sind, als bloß die Sündenvergebung, kennt sie die letzte Ursache dafür, so kann sie den Bußruf nicht bloß mit dogmatischen, sondern auch mit allgemein anerkannten anthropologischen Argumenten stützen, die solche Beweiskraft haben, daß jeder, der will, ihre Wahrheit fühlen kann im Gewissen. Damit wird nun aber nicht behauptet, daß diese Art der Bußpredigt nothwendig zur Bekehrung führen müsse. Aber das können wir sagen, daß, so lange der Bußruf auf bloßem Dogmatismus beruht und darum verspottet wird, wir nicht ganz ohne Schuld sind an der Verachtung, der die Bußpredigt begegnet; denn wie jede Zeit ihre besondere Erscheinung des Unglaubens hat, so fordert auch jede wieder andere Angriffswaffen. Erst wenn wir auch von einem allgemein menschlichen Standpunkt aus, wie er der geistigen Entwicklung der Gegenwart entspricht, den letzten Vorwand abgeschnitten haben, können wir es getrost der Verantwortung der Zuhörer überlassen, mit dem gehörten Wort anzufangen, was sie wollen. Wir haben dann an der Unwirksamkeit des Wortes keine Schuld als höchstens die, daß wir selbst so arm an Geisteskräften sind, und daher die das Herz wie ein Blitz durchbohrenden Geistesbeweise, die entweder zum Leben oder zum Tode führen, so schwer zu führen im Stande sind. Wenn in jener Anmerkung gesagt ist, daß selbst des Heilands Verkündigung nicht die Garantie bieten könne, an alle verstockten Herzen heranzukommen, so ist daran nur so viel wahr, daß sie kein verstocktes Herz mit Zwang **bekehren** und zum Leben führen kann; um so sicherer aber wirkt sie zum Gericht. Eine vollständige Wirkung kann aber offenbar nur erwartet werden, wo auch der letzte Wahrheitspfeil abgesandt wird, dem kein Herz sich entziehen kann. —

Ferner ist in der in Rede stehenden Anmerkung dem Worte „secundär" eine andere Bedeutung untergeschoben, als Culmann und das Referat selbst in II. B. 2. pag. 172. 173 ihm beilegt. Das Referat zeigt, daß allerdings zuerst und vor allem die sündentilgende Thätigkeit des Gottmenschen eintreten muß in unserem jetzigen Zustande, es behauptet aber und gewiß nicht

ohne Grund, daß das Bedürfniß der Sündenvergebung kein principielles, schon von Gott selbst geordnetes und gewolltes sei. Principiell ist nur das schon im reinen Urzustande vorhandene Bedürfniß des Menschen nach Gott, mag man es mit Culmann als Gotteshunger definiren oder irgendwie anders bezeichnen. „Secundär“, d. h. zwischen eingekommen, nicht ursprünglich geordnet und gewollt, ist daher das Bedürfniß der Sündenvergebung; — also nicht in dem Sinne, als ob die Vergebung nicht so besonders wichtig und nöthig wäre, sondern umgekehrt hochnöthig ist die Sündenvergebung, weil nur so auch das andere principielle Bedürfniß des armen Menschenherzens zur Befriedigung kommen kann.

Daß endlich das Motiv der Dankbarkeit als Grundtrieb für die Heiligung kein lebenslänglich ausreichendes ist (pag. 123), ist einfach eine empirische Thatsache, die jeder Christ im eigenen Busen bestätigt finden kann, die aber in der allgemeinen Schwäche der menschlichen Natur begründet ist. Lebenslänglich sich aus Dankbarkeit anspornen lassen, den alten Menschen täglich zu kreuzigen und die liebsten Dinge daran zu geben — wo finden wir Menschen, die so unaussprechlich dankbar sind? So lange der Christ der Meinung ist, mit der Erfahrung der Wiedergeburt sei die höchste religiöse Stufe, die hier zu erlangen ist, erreicht, in der nachfolgenden Heiligung handle es sich nur um die Ausmerzung der Sünde, um auch eine gewisse Höhe der Sittlichkeit zu erreichen, so lange fehlt ihm thatsächlich der rechte Sporn, der ihn weiter treiben muß im geistlichen Leben, zumal da in der reichen Vergebungsgnade ein Moment liegt, das so oft unbewußt erschlaffend wirkt auf den Eifer des Ablegens der Sünde. Ganz anders ist es aber, wenn solch große, herrliche, positive Ziele als hier erreichbar vorgehalten werden, wie sie Culmanns Ethik kennt und jedes wahre Christenherz schmachtend herbeisehnt, ohne doch den Weg zu finden zur Erreichung solcher Ziele. Wäre unserer positiven protestantischen Theologie ein klares Bewußtsein ihrer schrecklichen Geistesarmuth geblieben, so könnte sie nicht kalt und vornehm ignorirend an den Leistungen der Männer wie Baader, Schaden und Culmann vorübergehen, sondern wäre für jede Arbeit von Herzen dankbar, die ihr den Weg zeigte, um aus dem verflachten Dogmatismus und der kalten Orthodoxie herauszukommen und die zugleich ihr halb oder ganz vergessene oder gar als unnöthig und überflüssig betrachtete Ideale und Ziele vorhält und den praktischen Weg zur Erreichung derselben vorzeichnet, soweit das überhaupt möglich ist. So finden wir leider, daß es das Loos der positiven protestantischen Theologie ist, entweder am Gängelband einer unchristlichen Weltphilosophie einherzugehen und sich in ihren Forschungen oft zu Resultaten hingedrängt zu sehen, die einem Verrath an der Sache der Wahrheit oft verzweifelt ähnlich sehen —, oder aber in exclusivem Orthodoxismus sich mißtrauisch zu verschließen gegen alle neuen Ideen, die mit der hergebrachten theologischen Anschauung nicht harmoniren. Damit soll nicht gesagt sein, daß es nicht Manche gibt, die einen Mittelweg zwischen den beiden Extremen suchen; aber gerade diesen sollte eine christliche Philosophie nicht so unsympathisch sein, wie es leider der Fall zu sein scheint. — Wer immer tief im Herzensgrund das sehnsüchtige Verlangen nach stets innigerer Gottesgemeinschaft spürt und merkt, wie wenig noch dieses Verlangen befriedigt ist durch die Erfahrung der Wiedergeburt, der muß, wenn er Culmanns Ethik liest, sagen: Das ist's, was mir fehlt und was ich brauche, hier ist Wahrheit, nach der mein Herz schmachtet, hier ist die wahre Motivirung für den Heiligungstrieb. Bei uns geborenen Egoisten kann wahrlich das Dankbarkeitsgefühl nicht lange ausreichen, uns aus der geistlichen Trägheit aufzurütteln, sondern nur das Verlangen des Herzens nach Gott. Erlischt

dieses, so erlischt der Lebenstrieb und der Mensch beginnt gleich einem in Winterschlaf verfallenen Dachse von dem gesammelten Lebenskapital zu zehren, wie wir leider der Beispiele genug haben; und endet schließlich mit jämmerlichem Bankrott und geistlichem Siechthum. — Was der Herr Verfasser mit dem letzten Satz in der †) Anmerkung pag. 123 sagen wollte, ist mir zwar nicht so recht klar; aber so viel muß ich sagen, daß ich bei ziemlich ausgedehnter Bekanntschaft mit Vielen, die den Anspruch erheben, wiedergeborene Kinder Gottes zu sein, leider nur Wenige kennen lernte, die den Eindruck erweckten, als ob sie über das von Culmann scharf aber wahr gezeichnete Niveau des geistlichen Lebens sich erhöben. Liegt also hier eine Carricatur-Zeichnung vor, so ist das Traurige daran nur das, daß es leider nur zu wahr ist in Beziehung auf einen großen Theil der sich mit Vorliebe als Kinder Gottes betrachtenden Christen.

Und nun noch ein Wort zur ersten Anmerkung pag. 122 f. Culmann macht es keineswegs den Reformatoren selbst zum Vorwurf, daß nicht sie schon in jene gottebenbildliche Tiefe eingedrungen sind, die das Princip seiner Ethik bildet. Die mittelalterliche Rohheit und Aeußerlichkeit des Denkens macht es auch begreiflich, daß es nicht so leicht möglich war, sich in diese letzten Tiefen zu versenken. Nur der zanksüchtige, rechthaberische Geist, der so bald eingerissen ist, ist daran schuld, daß die praktische Auswirkung der wahren Christenliebe unterblieb und der schöne Reformationsfrühling so bald in den Winterschlaf starrer Orthodoxie auslief, während dessen zwar der goldene Inhalt der Glaubenswahrheiten in viele Glaubensgesetze breit geschlagen wurde, aber die wahre, lebensvolle Versenkung in die Tiefen der Gottheit fast völlig unterblieb. Und bietet nicht bis heute noch manche Kirche dieselbe traurige Erscheinung dar, daß ihr die einzelnen Glaubensgesetze viel wichtiger sind als die praktische Bruderliebe zu allen, die auf demselben Glaubensgrunde stehen? Und, gestehen wir's nur aufrichtig, auch der große Gottesmann Luther ist nicht ganz von aller Schuld freizusprechen, daß seine Nachbeter glaubten und noch glauben ganz im Sinn Luthers zu handeln, wenn sie Andersdenkende mit ihrem Anathema belegen. Wäre die im Zank und Hader verzehrte Kraft auf den Ausbau des inneren Lebens verwandt worden, so stünde die Evangelische Kirche heute gewiß als eine andere Macht da, als sie thatsächlich darstellt.

Wenn Culmann sagt, daß die Reformation keine höheren Ziele kannte als Rechtfertigung und Wiedergeburt, so meint er natürlich: keine höheren Ziele für das Herz und innere Leben. Die äußere Umgestaltung des sittlichen, politischen und socialen Lebens mußte sich ja als natürlich ergeben, da eine wesentliche Vertiefung des inneren Lebens herbeigeführt worden war durch die reformatorische Hauptverkündigung der Rechtfertigung durch den Glauben. Wenn auf die socialpolitischen Umgestaltungen Calvins hingewiesen worden ist, so muß doch dazu bemerkt werden, daß dieselben nichts weniger als eine naturgemäße Frucht der wahrhaft erneuerten Gemeinde waren, sondern eine aufgezwungene geistliche Tyrannei und Unnatur, ein furchtbarer Gesetzeszwang und keine Naturthat einer aus dem Geist geborenen Menschheit. — Ferner sind eben die besten äußeren Umgestaltungen des sittlichen und socialen Lebens noch lange nicht identisch mit jenen von Culmann gemeinten höheren und höchsten religiösen Zielen, denen das nach dem Ebenbilde Gottes erneuerte Menschenherz entgegenschmachtet. Ob diese inneren religiösen Ziele klar erkannt und der Weg dazu gesetzmäßig entwickelt und nachgewiesen wurden in der Reformationszeit, ist nicht nur zweifelhaft, sondern es ist sogar gewiß, daß es nicht der Fall war. Das den Reformatoren zum

Vorwurf zu machen, kann keinem billig Denkenden einfallen, aber anerkannt und beklagt muß es doch werden, daß die Innerlichkeit des Lebens verloren ging über dem äußerlichen Dogmatismus.

Die Männer nun, die die Heiligung durch den Glauben predigen, erheben ihrerseits nicht den Anspruch, über die Reformation hinaus zu sein. Dagegen wurde es auf Grund von Culmanns Ethik mir persönlich klar, daß wir durch diese Bewegung wesentlich weiter geführt werden, da durch sie ein Bewußtsein eines verlorenen Ideals und ein mächtiges Verlangen darnach geweckt und in weite Kreise getragen wird. — Leid that es mir daher, daß auch in unserer theolog. Zeitschrift mit einem Mode gewordenen Schlagwort über die ganze Sache abgeurtheilt wird in einer Weise, als ob die ganze Bewegung nutzlos und überflüssig wäre. Denn erstens fragt es sich, ob in der Heiligungsbewegung wirklich Neues und Unwahres sich findet, abgesehen von gewissen einseitigen Betonungen mancher Wahrheiten, die zu Mißverständnissen Anlaß gaben. Sodann ist auch die Frage erlaubt, ob denn nur dann eine Sache als berechtigt und zeitgemäß anzusehen sei, wenn sie völlig neue Wahrheiten zu Tage fördert.

Ist es nicht eine Erfahrungsthatsache, daß altbekannte Wahrheiten, die bisher nur in wenigen Kreisen Anerkennung fanden, plötzlich mit solcher Energie in die Oeffentlichkeit sich Bahn brechen, daß im ersten Eifer einseitige Uebertreibung fast unvermeidlich ist? War es nicht ebenso mit der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben? Führte nicht das Mißverständniß dieser Lehre zum Theil auf schreckliche antinomistische Abwege? Erst allmälig kann die praktische Anwendung solcher plötzlich hervorbrechender Wahrheiten in gesunde Bahnen einlenken und die Klippen nach rechts und links vermeiden. Was würden wir heute sagen, wenn die Katholiken im 16. Jahrhundert in Betreff der reformatorischen Bewegung jenes Schlagwort gebraucht hätten, um nach ihrer Meinung damit die ganze Sache abzuthun?

Solche Erscheinungen im Gebiet des Reiches Gottes wollen gründlich erforscht und wohl beachtet sein. Culmanns Ethik zeigt uns die Berechtigung der in der Heiligungsbewegung treibenden Tendenzen und lehrt uns zugleich die Klippen vermeiden. Wenn durch diese noch im Fluß befindliche Bewegung dem starren, kalten, abschließenden Dogmatismus in weiten christlichen Kreisen der Todesstoß gegeben und eine gesegnete ethische Lebensentwicklung herbeigeführt und der Geist von Oben in die geistleere Christenheit herabgezogen würde, so würde in der That sich durch sie erst vollenden, was die Reformation angefangen. Die Acten über diese Bewegung sind noch nicht geschlossen damit, daß ihr Urheber zunächst unrühmlich vom Schauplatz abgetreten ist. Der Anstoß wirkt fort und erst die Ewigkeit wird ein endgiltiges Urtheil darüber sprechen. Ehe eine solche geistige Bewegung als völlig abgeschlossen betrachtet werden kann, ist es jedenfalls verfrüht, ein Schlußurtheil darüber zu fällen. Weiser und mehr der apostolischen Mahnung gemäß dürfte es sein, ohne vorgefaßte Vorurtheile alles zu prüfen und das Beste zu behalten.

L. J. Haas.

Theologisches Intelligenzblatt.

Inland. Man kann nicht sagen, daß die Aehrenlese auf dem Gebiete kirchlicher Nachrichten, wie sie die einzelnen denominationellen Blätter unseres Landes gegenwärtig bringen, eine besonders ausgiebige wäre. Die Zeit der Synodalverhandlungen ist größtentheils vorüber, das kirchliche Leben tritt aus der relativen Oeffentlichkeit, die es sich

durch dieselben gegeben, wieder in die Stille des Wirkens zurück, sich der Beobachtung entziehend. Je und dann treten einem statistische Notizen, den Protocollen entnommen, entgegen. Zum Beispiel: Die deutschen Erziehungsanstalten der lutherischen Missouri-Synode, vier an Zahl, sind im Jahre 1877—'78 von 538 Studenten besucht worden. Im theoretischen theologischen Concordia-Seminar zu St. Louis studirten 91 junge Leute, von denen 48 in's Predigtamt traten. Das practische Seminar zu Springfield, Ills., hatte 68 Schüler (von denen 17 von Gemeinden zu Pastoren berufen worden sind) und das damit in Verbindung stehende Proseminar 30. Im Schullehrerseminar zu Addison, Ills., befanden sich 119 Schüler und im Concordia-Collegium zu Fort Wayne, Ind., 230. — Die Colorado-Conferenz der bischöflichen Methodistenkirche weist einen Zuwachs auf in den letzten 10 Jahren von ungefähr 400 Procent. Die evangelische Gemeinschaft erfreut sich eines gesunden Wachsthums. Die neu aufgenommenen Glieder erreichten die hübsche Zahl von 15,309. Die ganze Gliederzahl beträgt zur Zeit 107,732, ein Zuwachs gegen letztes Jahr von 2719. Zahl der Reiseprediger 846, Lokalprediger 563. Sämmtliche Missions-Beiträge beliefen sich auf $79,104, eine Zunahme von $11,656.29. Von obiger Gliederzahl kommen 7248 auf Deutschland. — Die Juden in den Ver. Staaten hielten neulich in Milwaukee ihre jährliche Zusammenkunft. Die meisten ihrer Gemeinden waren vertreten. Sie zählen jetzt 200 Rabbiner und haben beschlossen, mit der Gründung eines jüdischen College und eines theologischen Seminars in Cincinnati Ernst zu machen.

Auf der Jahresversammlung des board of managers der amerikanischen Bibelgesellschaft in New York konnte der Secretär die Mittheilung machen, daß in Verfolg der zahlreichen Ansprüche, welche von den Hülfsvereinen gestellt worden, 60,000 Exemplare der Schrift zum Verkauf und zur Vertheilung ausgegeben werden konnten. Namentlich ist der Begehr nach den kleinen Taschenausgaben des Engl. N. T. für 5 Cts. ein großer; er belief sich im Monat Mai auf 1000 Exemplare täglich. Die Erwartung ist nicht unberechtigt, daß von dieser so billigen und doch nett ausgestatteten und handlichen Ausgabe größere practische Wirksamkeit zu erwarten ist, als von den kostbaren Prachtausgaben für parlor-Gebrauch.

Der Jahresbericht über den Stand des kirchlichen Lebens in der Presbyterianerkirche, wie er der diesjährigen General-Assembly vorgelegt worden, ist ermuthigend. Als Motto wird ihm vorangestellt Act. 9, 31: So hatte nun die Gemeine Frieden 2c. Als auf Motive für Hoffnung und Dank glaubte er im Einzelnen hinweisen zu dürfen 1. auf die Hebung und Verinnerlichung des religiösen Lebens. Es gab weniger extensiv große Erweckungen im Vergleich zu früheren Jahren, doch dafür einzelne von hervorragender Kraft und eine stetigere Kräftigung der Gemeinden im Geiste ruhiger und thätiger Frömmigkeit; 2. auf den günstigen Erfolg der Thätigkeit der presbyterianischen Kirche im Gebiete der Heidenmission. Es steht zu hoffen, daß bald auf allen Gebieten presbyterianischer Mission künftige Gemeinden eingeborner Christen in Selbständigkeit erstehen werden. 3. Ebenso erfreulich ist die Ausbreitung der Kirche in den Grenzstaaten und Territorien unseres Landes. Presbyterianische Gemeinden sind gegründet in Colorado, Nevada, Montana 2c., ja bis Alaska hat die innere Mission dieser Kirche das Kreuz getragen. 4. Erfreulich ist die Ausbreitung der Temperenzbewegung in Verbindung mit religiösen Erweckungen. 5. Ein anderes ist, daß trotz der geschäftlich drückenden Zeiten die Wohlthätigkeitsübung der Kirche nicht abgenommen; die Unterstützung wohlthätiger Zwecke, Mission, Colportage, Invalidenpflege, hat zwar nicht zugenommen im Vergleich zu früheren Jahren, aber sie ist aufrecht erhalten worden. 6. Ein anderes ist die wachsende Aufmerksamkeit, die auf das sorgsame und systematische Studium der Schrift verwendet zu werden scheint. 7. Ein anderes das gesunde und kräftige Wachsthum der Sonntagsschulen und die vermehrte Betheiligung christlicher Männer und Frauen beim Unterrichte in denselben. 9. Die vermehrte Bildung von Frauen-, Jungfrauen- und Jünglingsvereinen in den Gemeinden und die beträchtliche Thätigkeit auf dem Gebiete der inneren Mission seitens der einzelnen Kirchen und Presbyterien. —

Dem gegenüber ist aber auch auf schwer drohende Gefahren und Mißstände aufmerksam zu machen. Dazu gehört die ungewöhnlich große Zahl von predigerlosen Gemeinden und von nichtangestellten Predigern; der Umstand, daß eine außergewöhnliche Zahl Kirchen nicht reguläre Prediger haben, sondern nur von interimistischen Vicaren bedient werden, daß die Durchschnittszeit der Amtsdauer der Prediger an den einzelnen Gemeinden in stetiger Abnahme begriffen ist, daß namentlich in städtischen, aber auch in einem großen Theile der Landgemeinden die Sabbathsentheiligung im Zunehmen begriffen ist; ferner, daß an verschiedenen Plätzen, an denen aufregende Temperenzbewegungen stattgefunden haben, sich eine Tendenz zeigt, Temperenz von Religion zu trennen oder, so zu sagen, die Temperenzreligion zur einzig nothwendigen Religion zu machen, und daß weit ausgebreitet und sich ausbreitend ein Geist des Zweifels herrscht betreffs der Inspiration der hl. Schrift, der Person und des Werkes Christi und anderer Fundamentallehren unserer christlichen Religion. In Bezug auf die beiden letzten Punkte namentlich spricht die Bericht erstattende Committee beherzigenswerthe Ermahnungen aus, daß die einzige Hoffnung auf gedeihlichen Erfolg für die Mäßigkeitssache auf die Verbindung derselben mit der Religion Jesu Christi beruhe, und daß in unseren Zeiten, in welchen die Zweifelsucht, mehr als man ahnt und gestehen möchte, herrschend ist, es uns, die wir das Evangelium überhaupt zu halten willens sind, ziemt, dasselbe fest zu halten, und daß namentlich die Prediger zu zuversichtlicher, freier, überzeugungskräftiger Verkündigung desselben berufen sind. — Auch für unsere Synode gibt es hierin Manches zu beherzigen.

Ein für uns interessanter Fall von Lehrdisciplin kam auf der Assembly der Presbyterianer in Pittsburg zur Verhandlung. Der zum Presbyterium von Cincinnati gehörige Dr. McCune, der, wie die Verhandlungen zu erkennen geben, sich in allen übrigen Beziehungen einer geachteten Stellung innerhalb seiner Körperschaft erfreut, hat durch seine weitgehenden unionistisch liberalen Tendenzen, die er durch Aeußerungen und Handlungen kundgegeben, Aufsehen und z. Th. Anstoß erregt. Er wurde deßwegen vor dem Presbyterium in Cincinnati verklagt, weil er Lehren und Principien offen ausspreche und hartnäckig vertheidige, welche nicht allein in Widerstreit mit den Principien der presbyterianischen Kirche stehen, sondern auch, wenn ihnen Folge gegeben würde, den totalen Umsturz der Verfassung derselben in sich schließen und geradezu ihre Existenz zerstören würden; die einzelnen Klagepunkte waren folgende Aeußerungen, die ihm Schuld gegeben wurden.

1. „Das göttliche Gesetz für die Organisation der Kirche ist enthalten Röm. 15, 7: „Nehmet einander auf, gleichwie euch Gott aufgenommen hat." Dieses verbietet nicht allein die Existenz verschiedener evangelischer Denominationen als solche, und jegliche Ausschließung von christlichen Gliedern oder Geistlichen einer Denomination von der vollen Mitgliedschaft in einer andern, sondern es fordert Einheit der sichtbaren äußerlichen Organisation und unmittelbares Handanlegen an die Reorganisation der presbyterianischen und der gesammten christlichen Kirche auf einer neutestamentlichen Basis; ja mehr, gemäß diesem ihrem Grundgesetze darf die Kirche Niemanden aus ihrer Gemeinschaft ausschließen, von dem nicht vor allem angenommen oder erwiesen ist, daß er ein Unwiedergeborner sei."

2. „Die presbyterianische wie alle andern evang. Denominationen als solche, d. i. in ihrem eigenthümlichen Charakter, wie er vom allgemeinen Christenthum sich unterscheidet, mit ihren denominationellen Gesetzen zur Aufrechterhaltung ihres Sonderglaubens durch Lehre und Verfassung, sind wesentlich sündlich, keine Kirchen, und haben kein geistliches Recht zur Existenz."

3. „Die Bibel ist das allein genügende und einzig angemessene Glaubensbekenntniß für alle Zeiten; die Aufstellung von Sonderbekenntnissen ausgedehnten Inhalts, hinaus über die wenigen leitenden Grundlehren der Schrift, welche die Meisten, auch bei sonst abweichenden Ansichten annehmen werden, ist eine unberechtigte Anmaßung des göttlichen Vorrechtes der Schrift, und die Aufdrängung von Sonderglaubenssätzen auf die Diener im Amte ist Gewissenszwang."

4. „Presbyterianische Geistliche, die in feierlichem Ordinationsgelübde verpflichtet sind, mögen ihre alten Anschauungen über Lehre und Verfassung ändern und neue verkündigen und predigen, mit dem Anspruch, daß die, welche ihnen dies Recht streitig machen, selbst die Gemeinschaft verlassen mögen, während sie, ohne ihr Abweichen vom Ordinationsgelübde gestehen zu müssen, ruhig darin bleiben können."

5. „Presbyterianische und andere evangelische Geistliche mögen zu gleicher Zeit zu verschiedenen kirchlichen Denominationen gehören, so widerstreitend diese auch in ihren Principien sein mögen, und ihre Zugehörigkeit zu beiden durch Unterschrift kundgeben."

6. „Kein Presbyterium hat ein Recht, irgend einen evangelischen Geistlichen von irgend einer anderen evangelischen Denomination von der kirchlichen Brüderschaft und amtlichen Gliederschaft auszuschließen, sondern jeder evangelische Geistliche ist als solcher berechtigt zu einem Pastorat in der presbyterianischen Kirche zu Sitz und Stimme in jeglichem Presbyterium, zur Ausübung von Mitherrschaft und Mitgerichtsbarkeit in gesetzgebenden und richtenden Versammlungen der Kirche, zum Professorenamte in den presbyterianischen Lehranstalten, und sollte in seinem Anrecht auf freipersönliches Urtheil und freie Meinungsäußerung geschützt werden."

7. „Die Lehre von der Mitgliedschaft von Unmündigen an der Kirche auf Grund des Bundes zwischen Gott und den Gläubigen, um ihrer leiblichen Geburt willen, ist als hochkirchliche Theorie zu verwerfen, und der wahre Begriff neutestamentlichen Kirchenthums ist der, daß die Kirche allein aus Christen, allein aus Gläubigen besteht, nicht aus deren Kindern, daß sie eine Gemeinschaft der Wiedergeborenen ist."

8. „Ungetaufte Personen, welche die nothwendige und dauernde Verpflichtung zur Wassertaufe bestreiten oder anzuerkennen zögern, mögen dessenungeachtet zur Gliedschaft an der Kirche zugelassen werden, und die einzige unerläßliche Bedingung für den Eintritt in die sichtbare Kirche ist der unverdächtige Nachweis des Glaubens."

9. „Es mag jemand wahren und seligmachenden Glauben an Christum und an Gottes Wort haben, ohne doch etwa zu glauben, daß Christus wahrhaftiger Mensch war, oder daß das Wort Gottes wirklich unfehlbar ist; wahrer und seligmachender Glaube schließt ipso facto v e r d a m m l i c h e Häresie aus."

Weitere begründende Klagepunkte werden hinzugefügt.

10. Diese seine Ansichten hat P. McCune die Zeit von 10 Jahren her als Prediger, Editor und Lecturer öffentlich ausgesprochen und vertheidigt; er hat damit fortgefahren, auch nachdem eine Committee des Presbyteriums zur Untersuchung der Klagen wider ihn eingesetzt war, und hat angekündigt, daß er diese seine Principien auch in Zukunft zu vertheidigen gedenke.

11. Von diesen Kundgebungen McCunes haben mehrere öffentliche Zeitungen Notiz genommen, und das Presbyterium von Cincinnati hat sich veranlaßt gesehen, die Wahrheit der entstandenen Gerüchte zu untersuchen.

Zur Durchführung seiner Principien hat P. McCune praktische Schritte gethan durch die Herausgabe einer antidenominationellen Zeitschrift "Christian unity" in Cincinnati, durch den Erlaß einer Adresse an alle christlichen Prediger und Kirchen Amerikas mit der Aufforderung zur Gründung einer Union, durch seinen eigenen Beitritt zu der also organisirten Gesellschaft und durch Gründung und Organisirung einer unionistischen Gemeinde, deren Pastor er ohne die Einwilligung seines Presbyteriums geworden.

So die Klage, deren sachliche Begründetheit übrigens McCune in verschiedenen Punkten bestritt. Das Presbyterium von Cincinnati als die nächst zuständige Gerichtsbehörde führte den Prozeß gegen ihn in 13tägiger Sitzung. Das Resultat war die Freisprechung McCunes und die ihm ausgesprochene Anerkennung, daß er aus der peinlichen Verhandlung seiner Sache die Empfehlung des Presbyteriums davon trage als ein gläubiger und selbstverleugnender Diener Jesu Christi und die Achtung desselbigen für sein männliches und christliches Auftreten während des Prozesses. Begründet war dieses

Resultat dadurch, daß mehrere der Klagepunkte auf Mißverständnissen der Lehren Mc-Cunes beruhten, indem er die ihm Schuld gegebenen Lehren nicht vorgetragen, einige nur als ihm durch Consequenzmacherei untergelegt erschienen. Dagegen wurden drei Klagepunkte, der sechste, siebente und achte als begründet anerkannt. Das Presbyterium mißbilligt zwar die dieselbe begründenden Ansichten und Aeußerungen McCunes, hält sie aber nur für unwesentliche Zuthaten seiner Lehre, für unglückliche Consequenzen seiner Grundanschauung von der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen ohne Rücksicht auf Lehr-, Verfassungs- und Cultusunterschiede. Diese Grundanschauung ist zwar nicht zu billigen, aber doch nicht strafbar. In dem praktischen Auftreten McCunes als Editor, Lecturer und Pastor sieht das Presbyterium keinen Grund für die Anklage auf Disloyalität gegen die presbyterianische Kirche. Die Bestrebungen zur Errichtung der von ihm intendirten Unionsgemeinschaft mögen unweise und nicht zu billigen sein, sie gehören nichts desto weniger in die Kategorie von Handlungen, die in die Sphäre der persönlichen Freiheit fallen und denen gegenüber die kirchliche Autorität nicht anzurufen ist.

Gegen diesen Entscheid des Presbyteriums legten die Doktoren Skinner und West Appellation bei der Distriktssynode ein. Die Freisprechung sei Angesichts der Thatsache, daß einige der Gründe für die Klage als motivirt zugestanden seien, in sich widerspruchsvoll, absurd. Der Bescheid der Synode auf diese Appellation lautete wieder abweisend. Das Presbyterium habe der Klage eingehende Untersuchung gewidmet und unparteiisch geurtheilt. Die erwiesenen und zugestandenen Irrthümer des Verklagten seien gerügt und derselbe dafür ermahnt, in denselbigen aber liege doch immerhin nicht eine Disloyalität gegen die presbyterianische Kirche. Die Kläger legten darauf auf's neue Appellation ein an die General Assembly, und auf der diesjährigen Sitzung derselben kam die Klage auf's neue zu eingehender Verhandlung. Die Assembly gab mit 243 gegen 57 Stimmen den Klägern Skinner und West Recht; doch ist das Urtheil sehr milde: „Das Presbyterium irrte, indem es McCune nicht tadelte, sondern freisprach“ (in not reprimanding McCune.) Damit ist eigentlich kein Tadel über das Presbyterium ausgesprochen, sondern nur Meinungsverschiedenheit. Ueber McCune ist damit wohl kirchliche Censur verhängt, aber unter den drei Graden derselben, admonition, suspension und excommunication kann in den Worten "erred in not reprimanding" doch wohl nur auf die admonition hingewiesen sein.

Ausland. Unter den Verhandlungen, welche die Thätigkeit der Provincialsynoden der preußischen Landeskirche in ihren Sitzungen im Laufe dieses Jahres beansprucht haben, ist neben anderem für uns minder wichtigem Material namentlich die Behandlung der Trauungsfrage für uns von Interesse. Einen Auszug hierüber geben wir nach den deutsch evangelischen Blättern von Beyschlag.

Vor der Einführung der obligatorischen Civilehe im preußischen Staate durch das Civilstandsgesetz vom Jahre 1874 war bei den kirchlichen Trauungen die Formel in allgemeinem Gebrauch gewesen: „So spreche ich euch hiermit ehelich zusammen im Namen Gottes &c.“ Diese Formel war auch in den Kirchen der Rheinprovinz im Gebrauch, wo von den napoleonischen Zeiten her die Civiltrauung obligatorisch eingeführt war, ohne daß diese Einführung die Continuität der kirchlichen Sitte, der Kirchentrauung, im wesentlichen erschüttert hätte, und ohne daß der kirchliche Act auf den civilen liturgisch Rücksicht nahm. Da nun das Volks- und Sprachgefühl sich daran gewöhnt hatte, in dem „Zusammensprechen“ den ehebegründenden Act zu sehen, und so zwischen der kirchlichen Trauung und der bereits erfolgten bürgerlichen Eheschließung ein Widerspruch obzuwalten schien, auch einzelne pastorale Kreise, nach Harms Vorbilde, Miene machten, die Civilehe als Concubinat zu behandeln und der Kirche nach wie vor die Eheschließung zu vindiciren, so hatte die Kirchenbehörde geglaubt, um der Wahrheit und Klarheit willen das „Zusammensprechen“ in ein bloßes „Segnen“ der (bereits geschlossenen) Ehe verwandeln zu sollen. Hiergegen hatte sich das nicht unberechtigte aber vielfach unklare Gefühl erhoben, daß in dem bloßen „Segnen“ das Moment der Gewissensbindung vor

Gott nicht zu seinem berechtigten Ausdrucke komme, und so durch die ganze den Schwerpunkt in den Civilact verlegende Einrichtung im Bewußtsein des Volks die Heiligkeit der Ehe verdunkelt werde, und diesem Gefühle hatte der Oberkirchenrath durch neue Vorlagen entgegen kommen wollen. Er proponirte für Trauungen, die dem Civilact unmittelbar folgen, zwei Parallelformulare, welche beide den kirchlichen Act nicht auf die erst zu schließende, sondern christlich zu führende Ehe bezogen, das eine auf Weihen und Segnen lautend, das andre diesem Weihen und Segnen noch ein Verkündigen der geschlossenen Ehe vor der christlichen Gemeinde und ein „Zusammensprechen zu unauflöslicher Lebensgemeinschaft in Christo Jesu" voranschickend. Ein drittes Formular für solche Eheleute, die bereits auf Grund des bloßen Civilactes mit einander gelebt, lautete auf ein kirchliches Weihen und Segnen der Ehe.

In der Discussion dieser Vorschläge, die den Höhepunkt der Verhandlungen für die meisten Synoden gebildet zu haben scheint, trat hinsichtlich folgender Punkte eine ziemlich allseitige Uebereinstimmung hervor: 1. der Civilact mit seiner rechtlichen Schließung der Ehe ist von der Kirche nicht zu ignoriren, sondern ausdrücklich in ihrer Handlung anzuerkennen; — verschiedene Synoden suchten hierfür einen noch deutlicheren Ausdruck, als die oberkirchenräthlichen Formulare mit ihrer blos stillschweigenden Voraussetzung des Civilactes ihn boten. — 2. Das volksthümliche „Zusammensprechen" ist irgendwie wiederherzustellen, da es in seinem ursprünglichen Sinne ganz wie das „Trauen" nicht die Schließung der Ehe, die ja immer schon durch die gegenseitige Erklärung erfolgt ist, sondern die Anvertrauung des Weibes an den Mann, die feierliche Zusammengebung zur häuslichen Gemeinschaft, die unmittelbare Einweihung in den zu führenden Ehestand bedeutet, also an sich mit der vorangegangenen Eheschließung vor dem Standesbeamten sich wohl verträgt, wenn sein ursprünglicher Sinn durch den sonstigen Tenor der Handlung wieder verdeutlicht wird. Dem Mißstande gegenüber, daß jener ursprüngliche Sinn des Wortes im Volk- und Sprachgefühle nicht mehr lebendig ist, fiel namentlich das in's Gewicht, daß das Zusammensprechen in den westlichen Provinzen niemals abgekommen und mit ausdrücklicher Rückbeziehung auf den Civilact in Hannover, Sachsen, Baiern, vom Staate neu anerkannt worden ist. 3. Die zweite vom Oberkirchenrath vorgeschlagene Formel ist liturgisch unbrauchbar, theils um der Häufung des Verkündigens, Zusammensprechens, Weihens und Segnens willen, theils wegen des der Schlichtheit und Durchsichtigkeit entbehrenden Zusatzes: „zu unauflöslicher Lebensgemeinschaft in Christo Jesu." Dagegen gingen die Ansichten weit auseinander 1. über den dem „Zusammensprechen" zu gebenden Zusatz, 2. über die Frage, ob neben dem zusammensprechenden Formulare noch ein zweites zur Auswahl zu lassen sei, 3. darüber, ob für die nachträgliche Einsegnung bereits geführter Ehen ein eignes Formular aufzustellen sei oder nicht; und an diesen Punkten setzte sich dann eine hochkirchliche und eine freiere Denkart je nach der Zusammensetzung der Synode in verschiedener Stärke und auch in verschiedener Schärfe auseinander.

Es würde zu weit führen, die Beschlüsse der einzelnen Synoden namhaft zu machen. Es trat auf der einen Seite vielfach die Tendenz hervor, die Civiltrauung als einen bloßen Contrakt auf Kündigung, die nur auf Grund desselben geführte Ehe als ein ungeweihtes Verhältniß herabzusetzen, dem gegenüber einfache Ignorirung das Mildeste sei, was die Kirche beobachten könne. Auf der andern Seite wurde auf den ungeheuren Wandel anfmerksam gemacht, der seit drei Jahren in den Anschauungen des Volks über die Ehe geschehen sei; warum man sich an das „Zusammensprechen" klammere, der gewöhnliche Mensch verstehe darunter nichts anderes als die Schließung eines neuen Bundes, und das müsse gegenüber den neuen Rechtsanschauungen des Volkes, das seine bürgerlich geschlossene Ehe mit Recht als eine Ehe im vollen Sinne ansehe, eine Verwirrung des Gewissens anrichten, manche Ehepaare würden sich um dieser Formel willen nicht trauen lassen. Bei der überwiegend kirchlich conservativen Zusammensetzung der Synoden trug, wie schon erwähnt, das „Zusammensprechen" den Sieg davon, entweder ohne Zusatz oder mit den Zusätzen: „christlich" oder „als christliche Eheleute" oder

„zu christlicher Eheführung" oder „ehelich". Die sächsische Synode ging so weit, auch auf die Eheleute, die schon Jahrelang auf Grund des Civilactes miteinander gelebt, die Formel „ich spreche euch ehelich zusammen" anzuwenden; motivirt ward dies dadurch, daß sie doch noch nicht im Namen des dreieinigen Gottes zusammengesprochen seien.

Als eine Nebenfrage tauchte auf, ob nicht den bürgerlichen Standesbeamten gegenüber ein Verbot zu erwirken sei, daß sie nicht durch entlehnte Ceremonien, Altartisch, Leuchter, Bibelbuch, den Schein wecken sollten, es sei die Civiltrauung der vollständige Ersatz für die kirchliche; dagegen ward als auf eine viel näher liegende Gefahr aufmerksam gemacht, daß durch gänzlich unceremonielles, würdeloses Verfahren der sittlich bedeutungsvollen Handlung auch noch der letzte Rest von Feierlichkeit und Weihe genommen werde.

Der deutsche Reichstag. — Nicht unter guten Vorzeichen hat der Reichstag begonnen; er hat begonnen ohne Eröffnungsgottesdienst. Nie war für ernste Männer mehr Grund, Buße zu thun, Gott zu danken, den heiligen Geist zu erflehen. Die Attentate, die Genesung des Kaisers, die Berathung des Socialistengesetzes mußten mit einer gewissen Naturnothwendigkeit jedem einzelnen Minister und jedem einzelnen Reichsboten das Bedürfniß nahelegen, vor Gottes Angesicht für die großen und schweren Angelegenheiten des nationalen Wohles und Wehes Rath und Weisheit zu erbitten. Wäre der Kaiser in Berlin gewesen, wir sind gewiß, der Gottesdienst würde nicht unterblieben sein. Aber eine solche Feier ist doch keine Arabeske um den Thron, sondern das tief begründete Verlangen eines christlichen Volkes. Außerdem ist die Versäumniß durchaus neu. Bei dem Anfang einer neuen Reichstagsperiode hat noch jedesmal ein Gottesdienst stattgefunden; auch jede jährliche Session ist — mit einer einzigen Ausnahme — kirchlich eröffnet. Hoffen wir, daß die schmerzliche Unterlassung nie wieder geschieht. Deutschland hat in seinem öffentlichen Leben keinen Ueberfluß an religiösen Impulsen. Wenn in einer Zeit wie der gegenwärtigen auch die letzten Spuren, daß wir ein christliches Volk sind, in den politischen Dingen verwischt werden, dann wird das Verlangen unzähliger Patrioten, es möchte mit den religiösen Grundlagen wieder mehr Ernst gemacht werden, schwerlich mehr als ein frommer Wunsch bleiben können. — (N. Ev. Kztg.)

Uebrigens bietet der Reichstag für diesen Mangel einigermaßen Ersatz in seinen Verhandlungen selbst. Selten ist wie diesmal bei den Verhandlungen über das Socialistengesetz die Ergänzungsbedürftigkeit staatlicher Gesetzgebung durch die Pflege des sittlichen und des religiösen Lebens, der Zusammenhang der politischen und socialen Anschauungen mit den religiösen so nachdrücklich anerkannt worden. Auf der andern Seite ist auch dem religionslosen Liberalismus der Bourgoisie gerade von den Socialisten auf treffendste Weise der Staar gestochen worden. In der Rede des Socialdemokraten Bebel ist besonders jene Stelle wichtig und hoch interessant, worin er die von der liberalen Mehrheit des Reichstags gehätschelte und aus allen Kräften beförderte gottes- und christusleugnerische Philosophie der geistlichen Vaterschaft der Socialdemokratie zeiht. Die Stelle lautet wörtlich:

„Sie thun immer, als ob die Socialdemokraten nur aus Handarbeitern bestehen, als ob sie nur eine aufgeregte Masse seien. Haben wir nicht aber in letzter Zeit erfahren, wie ein Mann der Wissenschaft nach dem andern sich dem socialistischen Programm näherte? M. H.! Es ist vor einiger Zeit der Streit in der Presse ausgetragen worden, ob die naturwissenschaftliche Theorie des Darwinismus thatsächlich dem Socialismus förderlich oder hinderlich sei. Der hauptsächlichste Vertreter des Darwinismus, Häckel, leugnete das. Ein mehr oder minder ausgesprochener Gegner desselben, Herr Dr. Virchow, behauptet, daß das der Fall sei. M. H.! Der Herr Professor Häckel, der entschiedene Vertreter der Darwin'schen Theorie hat thatsächlich keine Ahnung davon, daß der Darwinismus nothwendig mit der Socialdemokratie zusammenhängt und umgekehrt die Socialdemokratie mit dem Darwinismus. (Sehr gut!) Man greift unsere religiöse Ueberzeugung an, unsere atheistischen und materialistischen Anschauungen, und sagt, daß die eigentliche Socialde-

mokratie uns zum Atheismus führen wird. (Sehr richtig!) Aber wer hat die Lehren wissenschaftlich und philosophisch begründet? waren das Socialdemokraten? (Hört!) Waren die Edgar und Bruno Bauer, Feuerbach, David Strauß, Ernst Renau, waren das Socialdemokraten? (Sehr gut!) M. H.! Die vier Auflagen, die David Strauß' Buch „Der neue Glaube" erlebt hat, haben nicht die Socialdemokraten und Arbeiter gekauft, dazu ist das Buch durchschnittlich zu theuer, das Buch ist von Männern gekauft, die gegen die Socialdemokratie sind." — Die Worte sind wirklich Gold werth.

Evangelische Allianz. Es ist nunmehr beschlossene Sache, daß die siebente Generalversammlung der Evangelischen Allianz im September 1879 in Basel gehalten werden soll. Vorläufig sind drei Gegenstände auf die Tagesordnung gesetzt: ein Bericht über das religiöse Leben im evangelischen Großbritannien von Hon. und Rev. E. V. Bligh; Reden über die Unwandelbarkeit des Evangeliums von Prof. von Orelli und Prof. Godet; Vorträge über die Mission unter den Heiden, um deren Uebernahme Prof. Christlieb und W. Arthur gebeten worden sind. Die Referate sollen theils deutsch, theils französisch vorgetragen werden; in der Discussion wird auch die englische Sprache zugelassen und für sofortige Dolmetschung Sorge getragen werden. —

Literarisches.

Die vier Evangelien in chronologisch-synoptischer Zusammenstellung mit chronologischen und historischen Erläuterungen. Bearbeitet von E. Sitzmann, Evang.-Luth. Pastor. Reading, Pa. Verlag der Pilgerbuchhandlung. 1878.

Der Verfasser will durch diese chronologische Synopse mehreren Uebelständen abhelfen; namentlich ist er darauf bedacht, dem Bibelleser und Bibelstudirenden in Betreff der Chronologie zu einem eigenen Urtheil, und zwar zu einem richtigen zu verhelfen, ohne daß derselbe nöthig hätte, sich durch beschwerliches Nachschlagen und eingehenderes Studium umfangreicher Werke verwirren zu lassen. Auf Originalität macht die Synopse keinen Anspruch; es liegen ihr besonders die anerkannten Forschungen eines Wieseler zu Grunde. Alle nähern Zeitangaben sind schriftgemäß im strengen Verstande des Wortes. Dem Buche selbst wird ein vollständiger Kalender auf die ganze Amtszeit Christi angehängt werden. Was Form und Anlage des Buches betrifft, so erlaubt sich der Verfasser auf Folgendes aufmerksam zu machen: 1. Der vollständige Text nach Luthers Uebersetzung ist synoptisch und chronologisch zusammengestellt worden; 2. der Text ist durch kurzgefaßte chronologische, historische, geographische, oder dahin gehörende Anmerkungen erläutert; 3. am Schlusse folgt eine tabellarische Uebersicht des Ganzen. — Soviel geht aus dem Vorwort hervor. Kommt der Verfasser dem nach? Soweit es zu beurtheilen ist nach der ersten Lieferung — vollständig wird das Werk sein in vier Lieferungen von ca. 5 Bogen — kann man mit Freuden Ja sagen. Freilich bleibt es wohl auch bei diesem Werke beim Alten: es wird sich eben Jeder seine eigne Meinung bilden müssen, und er kann dann nicht Alles in Bausch und Bogen als richtig annehmen, was der Verfasser im einzelnen bietet. Dennoch ist das Buch, das speciell für amerikanische Bedürfnisse geschrieben, ein werthvoller Beitrag für das Studium der evangelischen Geschichte. — Die äußere Ausstattung ist gut, der Preis — à Lieferung 45 Cents — niedrig.

Reinhard.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Jahrgang VI. December 1878. Nro. 12.

Die Poesie und das Christenthum.

Von P. S. Weiß.

(Schluß.)

Geschwister theilen sich in Brüder und Schwestern. So zerfällt auch die Familie des Geschaffenen in die zwei Theile des Geistigen und Körperlichen. Das poetische Bild hat es nun insonderheit damit zu thun, diese Gegensätze zu vereinigen und nachzuweisen, daß sie einander verwandt und für einander geschaffen sind. Es wird das Sinnliche dem Geistigen gleichgesetzt, jenes wird in dieses hinaufgezogen, dieses in jenes hinabgesenkt. Göthe's Wahlverwandtschaften sind ein solches großartig durchgeführtes Bild. Das Höchste und das Niedrigste aus dem Gebiet des geschaffenen Seins: die freie Liebe zweier Menschenseelen als die höchste Stufe alles creatürlichen Lebens und die nothwendige Vereinigung zweier chemisch verwandten Körper als die niederste Stufe des Lebens werden hier einander gleichgesetzt. Aber es darf das Höhere nicht auf das Niedere zurückgeführt werden. Denn das Niedere ist um des Höheren willen vorhanden, nicht aber dieses um jenes willen. Niemand soll daher diese Verwandtschaft des Höchsten und Niedersten erschrecken. Was die neuere Wissenschaft zum Materialismus verkehrt, das ist in der That die Weissagung der verklärten Welt. Denn obwohl der Augenschein zu lehren scheint, daß aus dem Stofflichen der Geist erwachse, so ist es doch eben nur ein S c h e i n. Die e w i g e W a h r h e i t ist, daß durch den Geist und um des Geistes willen das Körperliche geworden ist. Nur der Wahnsinn mag denken, der Leib sei um des Kleides willen vorhanden. Ist es nun verkehrt, die Formen des Leibes aus den Formen des Kleides abzuleiten und zu erklären, so ist es auch verkehrt, des Geistes Art und Eigenthümlichkeit aus dem Stoff ableiten zu wollen. Gerade darin zeigt sich die Abhängigkeit des Kleides vom Leibe, daß jenes die Formen dieses wiedergibt, und also das Kleid dem Leibe verwandt ist. Aber nur der Wahnsinn führt das Höhere auf das Niedere und die Ursache auf die Wirkung zurück. Je tiefer nun die Wissenschaft die Aehnlichkeiten des geistigen und stofflichen Seins aufdeckt, desto deutlicher beweist sie die Herrschaft des Geistes über den Stoff. Denn alle jene Aehnlichkeiten sind nur Charaktere, die der Geist als der Herr im Reiche des Seins seinen Unter-

thanen aufgeprägt hat. Die wahre Wissenschaft hat nun zum Ziel ihres Strebens die Einheit alles Seins im Geiste, weil nur das Geistverwandte vom Geist erkannt werden kann. Damit sucht sie eben die ursprüngliche und ebenso die verklärte Welt, in welcher der Geist als das erscheinen wird, was er ist. Die verkehrte Wissenschaft ist dagegen bemüht, sich in der schlechten Welt zu behaupten und statt den Stoff im Geiste zu verklären, den Geist im Stoffe untergehen zu lassen. So verleugnet die verkehrte Wissenschaft, die Wissenschaft des Irrthums, auch nicht ihren Ursprung. Sie ist selbstmörderisch wie die Sünde. „Die Sünde ist der Leute Verderben.“ Die Wissenschaft des Irrthums vernichtet den Geist, die Quelle aller Wissenschaft.

Weil nun das ächte poetische Bild ein Zug der verklärten Welt ist, so hat es auch eine besondere Bedeutung im Christenthume, der offenbarten Religion. Nicht zufällig und nicht bloß aus pädagogischen Gründen redet Christus in Gleichnissen, sondern weil die verklärte Welt, als der Kosmos, die Erscheinung und der Ausdruck des Reiches Gottes sein wird, und weil Christus, in welchem die Verklärung der Welt vorhanden ist, die Welt in diesem Zusammenhange mit dem Reiche Gottes, dem Reiche des Geistes, schaut. Darum liegen in den Gleichnissen des Herrn die tiefsten Principien der Naturphilosophie: „Alles Irdische ist nur ein Gleichniß!“

Bewegt sich das Bild innerhalb der Grenzen Einer Sphäre, der sinnlichen, wie wenn die Wolken Segler der Lüfte, das Kamel ein Schiff der Wüste genannt wird, so wird im engeren Kreise die Verwandtschaft der Familienglieder des Universums aufgewiesen; und auch darin schon der Geist als der Urheber solcher Harmonie erkannt. —

In der poetischen Personifikation findet die Menschwerdung der Welt, im poetischen Bilde die Verklärung alles Sinnlichen, die Geistdurchdringung des Stoffes statt. Von der Form zum Inhalt übergehend betreten wir ein dem obigen sehr verwandtes Gebiet. Die poetische Welt ist die Welt des Wunders. Das Bild war die Erscheinung des Geistes im Körperlichen. Das Wunder ist die vollkommene Unterwerfung des Körperlichen unter den Geist, des Gesetzes der Naturnothwendigkeit unter das Gesetz der Freiheit. Die Schönheit selbst ist schon ein vollkommenes Wunder, denn in der Schönheit dient der Stoff ganz und gar dem Geiste und will nur dessen Ausdruck sein. Darum ist uns die wahre Schönheit wunderschön. Die Poesie aber ist voll Wunder. Und dadurch wird sie nicht etwa unvernünftig, sondern sie offenbart darin vielmehr die wahre Vernunft und beweist die Unvernünftigkeit dieser gegenwärtigen argen Welt. Denn im Wunder allein liegt die wahre Vernunft. Wenn Ismaels Mutter in der Wüste den Weg verliert, und ihr Kind dem Tode des Verschmachtens preisgegeben ist, so ist das für den Verstand sehr begreiflich. Aber, daß ein Mensch also erbärmlich umkomme, das ist sehr unvernünftig, wie auch das menschliche Herz durch sein Pochen zu erkennen gibt, daß der Verstand hier unvernünftig sei. Und wenn das Herz des Menschen sich freut, daß der Engel des Herrn erschien und einen Wasserbrunnen ihr wies, so hat man kein Recht, dem Herzen Unvernunft vorzuwerfen.

Nur weil die Sünde als das Widergöttliche und Widervernünftige diese Welt beherrscht, darum ist auch die Wunderlosigkeit als das Widergöttliche und Widervernünftige Gesetz dieser Welt. Wie aber die Sünde einst aufhören wird, so wird alles Widervernünftige, das die Sünde geboren hat, vergehen. Wir harren einer künftigen Welt, in welcher Gott, der Gott der Allmacht und der Wunder, unter den Menschen wohnen wird. Wer freilich nicht an die in Christo erschienene höhere Welt glaubt und in ihr lebt, dessen Denken ist in die Schranken dieser gegenwärtigen, wunderlosen Welt gebannt, und er vermag diese Schranken nicht zu überschreiten, so wenig als sich das Thier in das Menschliche erheben kann. Wenn das Thier Verstand besäße und über das Treiben der Menschen zu denken vermöchte, so würde es der Menschen Thun sehr unverständig finden, so weit es nicht auf des Leibes Nahrung und Nothdurft sich bezieht. Denn für ein Thier wäre es unbegreiflich, daß der Mensch nicht lebt vom B r o d a l l e i n, wie es selbst. Der Mensch aber lebt auch nicht bloß von Kunst und Wissenschaft, sondern das wahre Brod des Lebens, das den Hunger stillt ewiglich, ist d a s B r o d, das vom Himmel gekommen ist, und der Welt das Leben gibt. Dies B r o d d e s L e b e n s ist vorhanden im Wort vom Kreuz, in welchem alle Worte, die aus dem Munde Gottes je und je entsprungen, „J a und A m e n" sind. Wer seiner Seele den Hunger nach diesem Brod durch Gift genommen, und das Auge, das in diese Welt schaut, sich ausgebrannt hat im Feuer der Sünde, der blickt in diese Welt, wie das Thier in die Menschenwelt. Das Thier sieht Menschen und doch nur Thiere, — es kennt nur eine Thierwelt. So kennt der natürliche Mensch, — der ohne das Auge des Glaubens diese Welt sieht, — nur eine natürliche Welt und er merkt vom Geiste Gottes so wenig, als das Thier vom Menschengeist. So gewiß aber über der Thierwelt eine Menschenwelt steht, über der Körperwelt eine geistige, so gewiß gibt es über dieser gegenwärtigen, argen Welt, der W e l t d e s T o d e s — eine W e l t d e s e w i g e n L e b e n s, in welcher das Wunder, das Gesetz des Geistes und der Freiheit, herrscht, wie in der natürlichen Welt das Gesetz des Stoffes und der Nothwendigkeit. Und wer an Christum glaubt, der gehöret beiden Welten an, wie schon der natürliche Mensch einer körperlichen und geistigen Welt Bürger ist. Er weiß aber, daß die Welt des Todes vergehen muß, — die Welt des Glaubens ewiglich bleiben wird. Nach dieser Welt des Wunders sehnt sich nun das Menschengeschlecht, weil es für diese Welt geschaffen ist. Denn für das Leben ist es geschaffen, nicht für den Tod, und doch muß es sterben, so lange jene Welt nicht erschienen ist. Von dieser Welt des Wunders, von dieser Welt des Glaubens und der Hoffnung weissagt nur die Poesie. Ja, die Poesie ist die Sehnsucht der Menschheit nach der verklärten Welt. Darum ist auch die poetische Welt eine Welt der Wunder. Ihr Feinde des Glaubens aber und der Wunder, ihr seid auch Feinde der Poesie. Ihr könnt euch ihrer nicht wahrhaft freuen, — und wenn ihr euch ihrer zu freuen behauptet, so seid ihr Heuchler. Denn Wunder sind ja nur Wahnsinn nach eurem Verstand. Ihr kennt nur Eine Welt, die Welt des Todes, wie das Thier nur die Thierheit.

Die Poesie aber ist euch nur der eitle Traum der Menschheit, und ihre Wunder nur Traumwunder. — Gegen euch zum Zeugen ruf ich den zum Heidenthum abgefallenen Dichter auf, — auch ein solcher will nichts mit euch zu schaffen haben:

„Ihr kalten Heuchler, sprecht von den Göttern nicht!
Ihr habt Verstand, ihr glaubt nicht an Helios,
Noch an den Donner- und Meergott,
Todt ist die Erde: wer mag ihr danken?" —

Zwar zwingt die Poesie nicht zum Glauben, und wer als Dichter geboren ist, ist damit nicht zum Glauben vorherbestimmt. Aber auch die ungläubigen Dichter glauben, wenn sie dichten, und können der Wunder nicht entbehren. Dann erscheinen ihnen Geister und die Hand des lebendigen Gottes greift sichtbar ein in dieses Leben. Die Unentbehrlichkeit der Wunder in der Poesie spricht Göthe aus: „Für die Modernen entsteht eine besondere Schwierigkeit, weil wir für die Wundergeschöpfe, Götter, Wahrsager und Orakel der Alten, so sehr es zu wünschen wäre, nicht leicht Ersatz finden." — Aber nicht auf die Art der Wunder kommt es zunächst bei der Poesie an, sondern darauf, daß sie überhaupt Wunder hat. Das größte Wunder aber ist nicht unter den einzelnen innerhalb der Poesie zu suchen, sondern ist die poetische Welt selbst. Dies Hauptwunder verhält sich zu allen einzelnen, wie die Offenbarung der wahren Religion zu den einzelnen Wundern innerhalb derselben. Das Wunder der Poesie, in welchem alle andern ihren Ursprung haben, ist, daß in die Welt der Prosa und des Verstandes, in die Welt des Todes und der Ungerechtigkeit eine andere Welt hineinragt, die von dem Gesetz des Lebens und der Gerechtigkeit regiert wird. In dieser Welt darf nicht das Schlechte triumphiren und das Herrliche endgiltig zu Grunde gehen. In der poetischen Welt wird der Böse, vor dem die Welt angebetet, gerichtet und gebrandmarkt, und der Edle, den man verbrannt hatte in der argen Welt, ersteht wie Herakles aus den Flammen zu göttergleichem Leben, gepriesen von viel tausend Zungen. Das ist das Weltgericht und die Auferstehung von den Todten und das ewige Leben der Poesie: eine Weissagung verkündigt von den Propheten des Menschengeschlechtes auf das Erscheinen der künftigen Welt. Und dies Wunder der Poesie beweist seine Wirklichkeit durch seine Wirksamkeit, wie das alle wahren Wunder thun. Es ist nicht ein todtes Ding, das zu weiter nichts da wäre, als daß man es eben glauben sollte, sondern es offenbart seine Kräfte und rührt und lockt das Menschenherz über sich selbst hinaus zu steigen und Wohnung zu nehmen in einer höheren Welt, und gießt ein neues Leben in alle Adern und läßt den Menschen sagen: „Ja, hier ist wohl sein, hier wollen wir Hütten bauen." Es ist also ein lebendig und wirksam Ding um die poetische Welt. Der hat nicht Ursach, an sie zu glauben, der nicht ihres Geistes Kraft verspürt. Wer aber dieses Geistes Wehen je gefühlt, der weiß, daß Gottes Odem noch frisch weht, trotz des Modergeruchs dieser Welt. So soll auch Niemand an die geschichtlichen Wunder des Christenthums glauben, dem nicht das Christenthum, das ewige und gegenwärtige Wunder, sich als ein wirkliches erwiesen hat. Denn nur das Gegenwärtige und Wirksame hat

Anspruch auf Glauben, nicht das Vergangene und Todte. An das Christenthum aber, als gegenwärtiges und lebendiges Wunder, soll Jeder glauben, weil ein Jeder desselben bedarf und weil ein Jeder, der sich nicht verstockt, seine Wirkungen spüren kann. Das menschliche Wesen und Leben ist nicht ein sich selbst genügendes und in sich abgeschlossenes, sondern es ist ein unbefriedigtes, von sich selbst verlassenes und darum auch unvernünftiges und unerklärliches. Alles menschliche Wesen sehnt sich nach unvergänglichem Leben, und ist noch dem Tod verfallen, es sucht die Lösung des Welträthsels und findet sie nicht. Das Wunder nun und doch allein Vernünftige ist, daß in diese Welt des Todes die Welt des ewigen Lebens sich erstreckt. Wer aber die Welt des Todes erkannt hat, der sieht auch die ausgestreckte Hand des lebendigen Gottes in dieser Welt des Todes. Diese ausgestreckte Hand kommt von oben, unerklärbar aus dem Zusammenhange des irdischen Lebens, sie ist das Wunder. Ergreifst du aber diese Hand, das für den natürlichen Menschen unbegreifliche Wunder, so hast du in ihm, wie das Leben, das den Tod überwindet, so auch den Schlüssel, der das Räthsel der Welt erschließt. Dieses Sehnen der Menschheit nach einer bessern Welt ist nie verstummt: wo Menschen, da auch Poesie, — und was Menschen hoffen und sehnen, das legen sie nieder in der Poesie.

Also ist die Dichtkunst eine Führerin zum Christenthum, — denn sie sucht die harmonische Welt, die Christus allein gibt. Weil das menschliche Wesen nicht ohne Wunder sein kann, schafft es sich dieselben in der erdichteten Welt. Das Christenthum ist das wahrhaftige, wirkliche Wunder, das Gottgeschaffene, das die Welt bedarf. —

Jean Paul sagt einmal: „Wie das organische Reich das mechanische aufgreift, umgestaltet und beherrscht und kämpft, so übt die poetische Welt dieselbe Kraft an der wirklichen, und das Geisterreich am Körperreich. Daher wundert uns in der Poesie nicht ein Wunder, sondern es gibt da keines, ausgenommen die Gemeinheit. Alles wahre Wunderbare ist für sich poetisch," — und: „Das große, unzerstörliche Wunder ist der Menschen Glaube an Wunder."

Die Kunst stellt die künftige Welt nach menschlicher Sehnsucht, Ahnung und Weissagung dar. Der Glaube an Christus besitzt diese Welt, die zweite Schöpfung, aber nur in ihrem Keim, der in dem verklärten Leibe Christi vorhanden ist. Wenn Christus wieder kommt, dann wächst dieser Keim, der in dem verklärten Leibe Christi vorhanden ist. Wenn Christus wiederkommt, dann wächst dieser Keim zum ewigen Baume der verklärten Welt. Nun ist des Glaubens Art und Wesen, daß er eine Zuversicht ist solcher Dinge, die man nicht sieht und hört: ihm muß das innere Zeugniß des Geistes genügen. Er harrt darum auf die Offenbarung des in Gott Verborgenen und auf den Uebergang zum Schauen. Der Kunst Art und Wesen aber ist, daß sie schauen und hören läßt die Welt der Herrlichkeit, die ihren Inhalt ausmacht. Darum kommt es bei dem Christenthum nicht auf die Form an, sondern die Quelle und der Gipfel aller Poesie verbirgt sich in der Prosa: die höchste Weisheit tritt auf im Gewande der Thorheit, wie der Sohn Gottes in Knechtsgestalt. Denn in die Welt des Elendes ist das ewige

Leben hernieder gestiegen, und wie Christus annahm unser armes Fleisch und Blut, so hat auch die ewige Poesie geredet in der Sprache der Prosa. Dennoch bricht durch des Herrn Worte ein Klang himmlischer Musik, und trotz der Uebersetzung in eine barbarische Sprache tönt das Wort der ewigen Liebe süßer als das schönste Minnelied. Nur ein Buch des neuen Testamentes, dessen Verfasser weissagend sich hinüberschwang aus der Welt des Glaubens in die Welt des Schauens, bringt zurück aus jenen Auen Duft und Farben von himmlischen Blumen.

Die Poesie dagegen muß eine ihr eigenthümliche Form haben, durch die sie sich von der Prosa unterscheidet, weil sie die Welt der Schönheit zum Inhalt hat. Man hat die poetische Form gebundene Rede genannt. Aber nur in einem besonderen und tieferen Sinn, als man darunter gewöhnlich versteht, ist diese Bezeichnung wahr. Am besten stellt ein Gleichniß aus einem höheren Gebiet das Verhältniß der poetischen und prosaischen Rede dar.

Der Mensch, der ohne Gott in der Welt lebt, ist allerdings frei von Gott und den Gesetzen des göttlichen Geistes. Aber damit ist er nicht wahrhaft frei, sondern er verfällt der Willkür. Und die Willkür ist wiederum nur scheinbar; in Wahrheit ist sie die Knechtschaft der Sünde. Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. Nun aber möchte Jemand sagen: „Wenn der Mensch doch nicht frei ist (sei es, daß er in Gott lebt, so ist er Gottes Knecht, sei es, daß er ohne Gott lebt, so ist er der Sünde Knecht), dann ist ja nirgends wahre Freiheit zu finden." Hierauf antworte ich: „Das menschliche Wesen hat nicht die absolute Freiheit, nur Gott ist der wahrhaft freie." So wenig der Mensch von sich selbst geschaffen worden, so wenig vermag er auch sich nur von sich selbst zu bestimmen. Nur Gott handelt nach den Gesetzen seines selbsteignen Wesens. Des Menschen Freiheit aber beruht darin, zu handeln nach den Gesetzen des Wesens, dem sein Wesen verwandt ist. Das ist eben Gott, nach dessen Bild der Mensch geschaffen worden. Denn der Mensch hat den Ursprung und das Ziel seines Wesens nicht in sich, sondern in Gott. Darum hat er auch seine Freiheit nur in Gott. Und sofern er Gottes Willen thut, ist er frei, weil seines Wesens Wesen Gott ist, weil Gott ihm nicht fremd, sondern verwandt ist, wie der Vater dem Sohn. So ist nun der Mensch nicht ein Knecht, wenn er Gott dient, sondern ein Freier, weil Freiheit ist, dem eignen Wesen folgen, des Menschen Wesen aber nicht in ihm selber, sondern in Gott liegt. —

Wer aber ohne Gott und außer Gott lebt, der verfällt der Knechtschaft der Sünde. Denn weil der Mensch seinen wesenhaften Inhalt nicht in sich selbst hat, sondern außer sich, so muß der abgefallene sich einen andern Inhalt suchen: das ist der Gegenstand der Sünde, der Gegenstand der Fleischeslust, Augenlust und des hoffärtigen Wesens. Und damit dient der Mensch dem Fremden, das seinem Wesen nicht verwandt ist, nun ist er ein Knecht, vorher war er ein Kind in des Vaters Haus. Auf daß aber der Mensch sich nicht täusche, daß wer Sünde thut, wirklich ein Sklave ist und kein Freier, tödtet ihn die Sünde zuletzt zum Lohn der Knechtschaft. Die Gabe Gottes des

Vaters aber ist das ewige Leben. Darum spricht Christus: „Nur der Sohn macht euch wahrhaftig frei.“ Darum ist ein Gebundener Gottes der wahrhaft freie, der Gottesledige aber der wahrhaft geknechtete.

Das ist nun das Verhältniß von Freiheit und Ungebundenheit zwischen Poesie und Prosa. Die Prosa ist die Sprache der vom höheren Gesetze abgefallenen, der Willkür verfallenen und darum vielmehr von niederen Gesetzen geknechteten Rede. Denn was soll gebundene Rede in der Poesie besagen, wenn man doch wieder von der poetischen Freiheit redet? Und die Mannigfaltigkeit, die Tochter der Freiheit, ist nicht etwa der Prosa eigen, sondern vielmehr der Poesie. Die Prosa ist eintönig, es ist Eine "massa perditionis", und auch die herrlichsten Reden sind doch nur "splendida vitia", verglichen mit der heiligen Poesie. In ihr ist die wahre Mannigfaltigkeit in der Einheit. Wer kennt die Maße alle, die der Eine Geist der Poesie in den Völkern sich schafft, um die Mannigfaltigkeit seiner Gaben erscheinen zu lassen? Es war ein Abfall vom Geiste der Poesie, ein Zugeständniß an die schlechte Welt, als man die Dramen in prosaischer Rede zu dichten begann. Freilich ist die ungebundene Rede eine natürlichere Sprache, und damit meinte man etwas zu gewinnen. Aber weil sie eben dieser Welt angehört, wie sie von Natur ist, vernimmt sie auch nichts vom Geiste der Poesie, sondern muß erst wiedergeboren und verklärt werden. Nur in rhythmischer Form ist die Poesie der entsprechende Ausdruck einer verklärten Welt, deren Wesen eben darin besteht, daß der Geist seine vollendete Form gefunden hat.

Setzt nun die Poesie nach Inhalt und Form voraus, daß die Welt der Prosa eine arge, der Erlösung bedürftige Welt sei, und ist sie selbst eine Weissagung von der besseren, von der verklärten Welt, so führt alle wahre Poesie auf Christenthum hin. Sie ist eine Thätigkeit des göttlichen Ebenbildes im Menschen, und hat ihre schließliche und vollkommene Wahrheit nur in dem, der gekommen ist, das verzerrte Ebenbild im Menschen und damit die Herrlichkeit dieses Ebenbildes in der Welt wieder herzustellen. Das Wort der Poesie, als das schaffende und gestaltende, wies uns zurück auf das schaffende Wort Gottes, dessen Abbild es ist. Ebenso weist es hin auf das Wort des erlösenden Gottes. Die Poesie erinnert die Menschheit unablässig daran, daß wir in einer argen Welt wohnen, und daß es nicht so von Anfang gewesen, noch auch in Ewigkeit so sein soll.

Das Wort Gottes aber ruft uns zu: „Strebet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so soll euch die Herrlichkeit der künftigen Welt hinzugegeben werden.“

Was lehrt die heilige Schrift über die Höllenfahrt Christi?

(Referat von P. Fr. Möckli, einges. auf Beschluß der Conferenz des sechsten Distr.)

(Schluß.)

Wir fragen nun weiter: Was hat Christus in der Hölle gethan? Und es antwortet die Schrift: „Er ist hingegangen und hat gepredigt den Geistern im Gefängniß.“ Drei Hauptpunkte sind es überhaupt, welche die Stelle

1 Petri 3, 18—20 uns darstellt und die auch für die Lehre von der Höllenfahrt Christi von großer Wichtigkeit sind, nämlich: 1. Christus hat Ein Mal gelitten; 2. Dieses Leiden ist eine Opferung der Menschen dem Gotte; 3. Er hat gelitten als der Gerechte für die Ungerechten. Wer sind denn diese Ungerechten? Antw. Alle Menschen ohne Ausnahme. Die ersten waren nicht ungerechter als die letzten und die letzten sind nicht ungerechter als die ersten; denn es stehet geschrieben: „Da ist keiner gerecht, auch nicht Einer." Und alsofort nach der Sündfluth spricht Gott: „Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf." Man fasse das Wort „Menschliches Herz" in seiner Universalität auf. Es mag ja wohl Zeiten geben, wo die Ungerechtigkeit mehr auf die Spitze getrieben wird und dadurch zum zeitweiligen Gerichte ausbrechen muß, aber wenn es sich um die Nothwendigkeit und um die Bedürftigkeit der Erlösung handelt, so sind alle Menschen gleich. Die Menschheit wird durch verschiedene Bande zusammengehalten in Eins — sie ist Eins, insofern alle Menschen von Einem Blut abstammen, es ist ja nur die millionenfache Vervielfältigung des ersten Menschen. Sie ist Eins, insofern alle Menschen Sünder sind, es kann keiner dem andern sagen, ich bin etwas, das du nicht bist, oder, ich habe einen Vortheil, den du nicht hast. Die Sünde ist Allen in's Angesicht geschrieben und liegt tief wurzelnd in der Menschen fleischlichen Herzen. Die Menschheit ist Eins, denn alle Menschen sind dem Tode und dem Gericht verfallen, sie leiden alle an den traurigen Folgen der Sünde. Du bist Erde und sollst wieder zu Erde werden, das ist jedes Menschen unvertilgbares Bewußtsein. Aber die Menschheit ist auch Eins in der Liebe Gottes — also hat Gott die Welt geliebt rc. Das sind auch für die Lehre von der Höllenfahrt grundlegende Gedanken.

Es liegt uns nicht daran zu beweisen, daß das um die Zeit der Sündfluth lebende Geschlecht ungerechter gewesen sei als die Geschlechter vorher oder nachher; denn der Herr lehrt uns, daß mitten aus der Christenheit heraus wieder ein ähnliches Geschlecht erwachsen werde, es genügt für unsern Zweck festzustellen, daß das in der Sündfluth umkommende Geschlecht eben einfach ungerecht war — sie lebten als Ungerechte, jene Menschen und starben als Ungerechte. Sie starben als Ungerechte, welch ein schrecklich Wort! Doch muß man hier bedenken, daß die Sündfluth nicht ein absolutes, ein für alle Mal endgültiges und abschließendes Gericht war, obgleich man deren Größe und Schauerlichkeit durchaus nicht abschwächen soll und darf. Nach der biblischen Chronologie fiel die Sündfluth ungefähr in die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts nach Erschaffung der Welt. Die Menschen erreichten aber damals ein Alter von 500 — 900 Jahren. Man bedenke, wie zahlreich das Menschengeschlecht sein mußte, da das Sterben bei weitem nicht in demselben Verhältniß stand zum Geborenwerden wie heutzutage. Mit dieser, so zu sagen, unverwüstlichen Lebenskraft und Lebenslust, verbunden mit der Fruchtbarkeit und Herrlichkeit der jungfräulichen Erde, die ja nach Gottes Wort auch nach der Sündfluth stellenweise noch einem Garten des Herrn glich — ging Hand in

Hand der Uebermuth gegen Gott, der Abfall von Gott, fleischliches, ungläubiges und sicheres Wesen. Die Sünde und Gottlosigkeit wurde groß, so groß wie sie unter den damaligen Verhältnissen nur werden konnte, so groß, daß Gott die Klage führen muß: „Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, von dem Menschen an bis auf das Vieh und bis auf das Gewürm, und bis auf die Vögel unter dem Himmel, denn es reuet mich, daß ich sie gemacht habe." Und: „Die Menschen wollen sich meinen Geist nicht mehr strafen lassen; denn sie sind Fleisch." Die Sündfluth kam also nicht etwa aus Gottes Willkür, war nicht etwas Unverdientes, sondern sie war eine göttliche Nothwendigkeit. Die Menschen mußten, wenn sie nicht sollten für ewig und unwiederbringlich verloren, im Bösen vollendet werden — Alle auf einmal, urplötzlich, von dem Schauplatz ihrer Sündenthätigkeit hinweggerafft werden. — „Ich will die Menschen, die ich gemacht habe, vertilgen." Was soll nun das Wort „vertilgen" hier bedeuten? In unsrer deutschen Sprache heißt vertilgen zu nichte machen, mit Stumpf und Stil ausrotten die Existenz aufheben. Das konnte nun aber doch Gott nicht meinen; denn, dem widerspricht Petrus in der öfters genannten Stelle. Vertilgen kann also hier bloß heißen, von der Erde vertilgen, auf eine ungeahnte, gerichtliche Weise sterben lassen — ist doch der Tod allerdings die Vertilgung der irdischen Existenzweise. Aber trotz dieser Vertilgung blieben die Seelen der Betreffenden doch am Leben; denn die Seelen können und sollen nicht vertilget werden. Was geschah nun mit diesen Seelen? Wurden sie alle klein und groß, besser und schlechter, ein für alle Mal verdammt, in die Hölle, den ewigen Pfuhl verstoßen? Darauf lautet die Antwort: Nein; denn 1. war Christus noch nicht dagewesen sie zu erlösen, also konnte ihre Sünde, wie groß sie auch war, doch immer noch nicht eine neutestamentliche Sünde sein; 2. redet Petrus nicht von Verdammten, sondern von Gefangenen und 3. würde völlig Verdammten sicherlich nicht mehr gepredigt. Das Wort κηρύςειν können wir nämlich nicht so verstehen, als ob Christus den betreffenden Geistern die Verdammniß gepredigt hätte. Die Gefangenschaft der in der Sündfluth Umgekommenen muß nach unserm Erachten in doppeltem Sinne gefaßt werden, nämlich 1. sie wurden bewacht vom Teufel, daß sie nicht konnten besser werden, 2. von Gott, daß sie nicht konnten schlechter werden, sie wurden also gleichsam in Schach gehalten, oder besser gesagt: Jeder von ihnen blieb in demselben Zustand, in welchem die Sündfluth ihn ereilt hatte. Erst durch die Erscheinung Christi kam in diese Starrheit wieder Fluß und Leben und Entscheidung. Man muß natürlich zugeben, daß der Zustand, der Charakter dieses Gefängnisses mehr ein negativer d. h. höllischer war.

Nun sagt Petrus: Christus, der Gerechte, ist gestorben für die Ungerechten und hat gelitten für unsere Sünden. Steht das fest, daß das in der Sündfluth umgekommene Geschlecht ein ungerechtes, sündiges und verdorbenes war, so ist damit zugleich auch gesetzt, daß Christus für sie gestorben ist, ihre Sünden auch getragen und versöhnt hat. Christus heißt nicht umsonst „Menschensohn," nicht umsonst sagt die Schrift: „Christus ist die Ver=

söhnung für unsere Sünden, nicht allein aber für die unsern, sondern auch für der ganzen Welt." Unter Welt versteht man so gerne die ganze Menschheit in die Länge und Breite, in alle Zukunft hinaus, aber an die längst verstorbenen, so oder anders untergegangenen Geschlechter denkt man weniger. So bald man aber zugibt, daß das Erlöserwerk Christi auch rückwirkende Kraft hat und eben solche Bedeutung — und wer will das leugnen — dann muß seine Kraft und Bedeutung auch für die Sündfluthmenschen da sein, oder sollten denn diese allein eine Ausnahme machen? Wir wissen wohl, daß Gott ihnen eine hundertjährige Gnadenfrist gab und daß Noah ein Prediger der Gerechtigkeit genannt wird, daß er also den mit ihm Lebenden so viel als möglich wird gepredigt und ihnen gesagt haben, um was es sich handle — aber Evangelium, Predigt von dem Seligwerden aus Gnaden, vom Erlöstsein durch Christi Blut und Vergebung der Sünden um Christi willen — das konnte doch Noah nicht predigen. So wenig als Christus nach seinem Kreuzestod noch einmal wird sterben, ebenso wenig ist er vorher schon einmal gestorben, sondern er hat Ein Mal gelitten für die Sünden der Welt, wie der Hebräerbrief sagt: Christus hat nicht oft gelitten von Anfang der Welt her, sondern am Ende der Welt ist er Ein Mal erschienen durch sein eigen Opfer die Sünde aufzuheben. Hier werden die vielen Sünden aller Menschen als Eine Sünde aufgefaßt (Bengel) und die ist gesühnt und getilgt. Man stelle sich doch die Universalität Christi ganz und voll vor und mache ihn nicht zu einem Zeit- oder Parteimann. Wir sagen also: 1. Die Menschen zur Zeit der Sündfluth waren gottlos und ungläubig, aber mit der übrigen Menschheit Eins. 2. Um ihrer Sünde willen fuhren sie durch die Sündfluth dahin in den Tod und ihre Seelen wurden im Kerker gehalten d. h. sie befanden sich bis auf die Zeit Christi in einem Zustand der Kraftlosigkeit, Unthätigkeit und Unentschiedenheit, welcher Zustand insofern ein Zustand des Gerichts war, als Leib und Seele auseinandergerissen und der ganze Zustand der Natur der Sache nach mehr ein höllischer war. 3. Aber auch jene Menschen, wie überhaupt alle, sind durch Christi Tod erlöset und ihre Sünden sind bezahlt. Und auch ihnen muß das gepredigt werden, damit sie sich dafür oder dagegen entscheiden können. Man beachte doch den Generalspruch des Apostels Paulus: „Gott hat Alles beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich Aller erbarme."

Auf die Frage: Wo und was ist denn das Gefängniß, in welchem diese ungläubigen Geister gefangen liegen? wird man antworten müssen: Es war der Hades, das Todtenreich. Das Wort Hölle, wie es gewöhnlich verstanden wird und wie auch wohl Luther in der schon genannten Predigt es verstanden hat, scheint uns zu weit zu gehen. Unter Hölle dürfen wir doch hier nicht die Gehennah, die Feuerhölle, die absolute Verdammniß, die ewige Qual, die dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist und in welche Hölle zuletzt der Tod und der Hades geworfen werden, uns denken. Der Hades ist nach dem alten Testament das Land der Vergessenheit, des Schweigens, der Unthätigkeit, des Dunkels und des Halblebens, und eben dahin, an diesen Ort der Gefangenschaft, ist Christus gegangen und hat gepredigt.

Wie hat er gepredigt? Antwort: So, daß die, welche seine Predigt zunächst anging, ihn verstehen konnten. Und was hat er ihnen gepredigt? Antwort: Buße, Glauben, bekehrt euch zu mir, so werdet ihr selig. — Die Höllenfahrt Christi will also zunächst nichts anderes bedeuten, denn daß Christus eben den Hadesbewohnern als Erlöser, als Gekreuzigter, als Heiland und Hoherpriester, als Ueberwinder des Teufels, des Todes und der Hölle, kurzum als alles das, was er für die Menschen ist und sein soll, sich darstellte und offenbarte; sie hat es also nicht sowohl mit dem Teufel zu thun, so daß Christus hinuntergefahren wäre, um sich dem Teufel und seinen Geistern als Sieger über sie selbst zu präsentiren; daß er das war, wußten diese ohnehin vorher schon. Seine Höllenfahrt hatte es mit dem Teufel nur insofern zu thun, als dessen Macht über die Verstorbenen in der Hölle reicht, also zunächst nicht mit dem Teufel selbst, sondern mit den von ihm überwältigten Geistern der Menschen.

Diese Höllenfahrt Christi hat nun freilich ihre Voraussetzungen und ihre Consequenzen, und diese werden öfters mit der eigentlichen Höllenfahrt vermischt. Eine solche Voraussetzung ist eben das, daß Christus nicht erst in und mit seiner Höllenfahrt den Teufel und der Hölle Macht überwunden hat, sondern auch seinen Tod am Kreuz. Es hat darum diese Ueberwindung mit der Höllenfahrt selbst nur insofern etwas zu schaffen, als sie dieselbe möglich macht, dieselbe dann freilich auch erheischt — gehört aber streng genommen nicht zur Höllenfahrt. Christus ist ja freilich der Stärkere, der den Starken gebunden hat, ihm in sein Haus gebrochen ist und den Hausrath genommen hat. Und als schon dieser Stärkere ist er hinuntergefahren zur Hölle, zu den Geistern im Gefängniß, um sich ihnen als Erlöser der Menschen zu offenbaren. Auch Prof. Irion in seiner Katechismus-Erklärung muß es zugeben, daß Christus weder Ueberwinder der Höllenmacht, noch Sieger über das Reich der Finsterniß durch und in der Höllenfahrt geworden ist, sondern durch seinen Tod.*) Auf der andern Seite muß man freilich bedenken, daß die Macht der Hölle und das Reich der Finsterniß hier nur in Bezug auf die Menschen in Betracht kommen, indem eben der Teufel Macht hat über sie und wahrscheinlich über die in dem Gerichtszustand des Hades sich Befindenden

*) Wir können nicht begreifen, warum die Stelle Colosser 2, 15 mit der Höllenfahrt Christi in Verbindung gebracht wird. Sie kann höchstens nur den Grund angeben oder besser gesagt die Thatsache, auf Grund welcher die Höllenfahrt geschehen könnte und insofern kann der Spruch in unserm Katechismus seine Stelle behaupten — aber von der Höllenfahrt selbst handelt er gewiß nicht; denn 1. das Subject sämmtlicher Sätze von Vers 12—15 ist nicht Christus, sondern **Gott**. 2. Als Ort, **wo** die in Vers 15 genannten Thatsachen geschehen sind, ist nicht die Hölle angegeben, sondern es heißt: *Απεκδυσάμενος τὰρ ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίαρ, ἐδειγμάτισεν ἐν παῤῥησίᾳ, θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ.* Dieses *ἐν αὐτῷ* kann auch gelesen werden *ἐν ἁυτῷ* und darum gestaltet sich die Uebersetzung zwiespaltig. Lange bezieht es zurück auf *σταυρὸς* in Vers 14 (triumphirend über sie an demselbigen), andere, wie Luther, beziehen es auf Christum (er hat einen Triumph aus ihnen gemacht durch sich selbst). Im ersten Fall ist als Ort des Triumphes das Kreuz genannt, im andern Falle ist gar kein Ort bezeichnet. Es wird damit ja natürlich nicht geleugnet, daß Gott aus den höllischen Mächten einen Triumph gemacht habe, es handelt sich nur darum wann und wo. Durch Christum geschah es gewiß.

mehr, als über die noch Lebenden. So auch, daß das Reich der Finsterniß und Verführung, Verklagung und Vergewaltigung über die Menschen herrscht — auch über die Verstorbenen. Und nun eben nicht um diese Macht und dieses Reich erst zu zerstören, geht der Herr in den Hades, sondern um es den dort befindlichen Menschengeistern zu sagen und ihnen die Befreiung in ihm und durch ihn anzubieten. Christus ist nicht in die Welt gekommen, auch nicht in die Hölle gefahren, um den Teufel selbst zu zerstören, sondern des Teufels **Werke** und nur insofern diese Werke zerstört werden und nur insofern die Menschen von des Teufels Macht und Einfluß befreit sind, ist der Teufel selbst gebunden und zerstört. Christus ist dem Teufel nie um des Teufels selbst willen entgegengetreten, sondern allezeit darum, weil er der Menschen Verführer und Verderber ist, und erst am Ende des Weltlaufs wird Satan um sein selbst willen, ihm persönlich und leibhaftig zur Strafe in den feurigen Pfuhl und Schwefel geworfen und wird gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Die Ueberwindung des Teufels ist vorerst nur eine principielle, aber nichts desto weniger thatsächliche und thatkräftige. So ist auch der Hades nicht als Hades aufgehoben weder durch Christi Tod noch durch seine Höllenfahrt, sondern der Hades als Einrichtung bleibt bis an's Ende stehen. Es ist nur der Unterschied zwischen jetzt und einst, daß jetzt Christus auch im Hades war, und daß dort gepredigt ist das Evangelium, was früher nicht der Fall war. Das Alles muß erst recht verstanden sein, ehe denn die Höllenfahrt Christi an sich recht kann begriffen werden.

Aber auch Consequenzen hat die Höllenfahrt Christi, die zwar wiederum mit der Höllenfahrt als reiner Thatsache nicht zu vermengen oder zu verwechseln sind, aber doch untrennbar mit ihr verbunden stehen. Christus hat gepredigt den Geistern im Gefängniß, die etwa nicht glaubten, da Gott einstmals harrete zur Zeit der Sündfluth. Hat er nur diesen gepredigt? wenn so, was ist's denn mit den Andern, die jetzt noch in das Todtenreich kommen? Wenn nicht, warum nennt denn Petrus nur diese? Wir können hier vom Größeren auf's Kleinere schließen und einfach sagen: Wenn Christus den Sündfluthmenschen gepredigt hat, die doch wohl so gottlos waren, wie sie nur sein konnten, warum nicht viel mehr sollte den weniger Gottlosen gepredigt werden? Petrus nennt mit großem Recht eben gerade die Sündfluthmenschen, denn eben die Gottlosesten sind die richtigen Repräsentanten der Gottlosen uud nicht die Gerechtern unter den Gottlosen. Wir können darum wohl annehmen, daß auch vor der Sündfluth und nach der Sündfluth Gestorbenen ja auch den noch jetzt in den Hades Hinabsteigenden, die in diesem Leben nichts von Christo gehört haben und nicht hören konnten, die Höllenfahrt Christi zu gute kommt. Es muß zum allerwenigsten eine beständige Möglichkeit des Errettetwerdens aus dem Hades angenommen werden, denn wenn diese Möglichkeit nicht da wäre, so wäre natürlich Christi Predigt von vorn-

herein umsonst gewesen. Dann lesen wir auch im Evangelium Matthäi, daß viele Leiber der Heiligen auferstanden, die da schliefen und gingen aus den Gräbern nach Christi Auferstehung. Wer weiß, ob nicht die Vollendung und Auferstehungsfähigkeit dieser schon eine Frucht war der Hadespredigt und Hadesoffenbarung des Herrn? Und wenn nicht fortwährend die Möglichkeit des Entrinnens aus dem Hades wäre, warum wird denn der Hades, d. h. das, was im Hades überbleibt, was im Hadestodeszustand sich vollendet, erst am Ende in die Hölle geworfen, d. h. zur eigentlichen ewigen Hölle gestoßen?

Wir meinen, Prof. Irion sagt mit gutem Recht: Christus ist der Erlöser aller Menschen, von Adam bis zum jüngsten Tag. Wie die Lehrthätigkeit Jesu auf Erden die Verkündigung des Heils an die damals lebenden Menschen (Israeliten) war und *zugleich die Begründung der Heilsverkündigung für alle Zeiten und alle kommenden Geschlechter bis zum jüngsten Tag*, so ist die Offenbarung Christi an die Verstorbenen bei seiner Höllenfahrt auch in *diesem zweifachen Sinne* aufzufassen. *Reiff* in seiner Dogmatik meint freilich: „Unser (d. h. sein) Resultat ist, daß die Stelle 1 Petri 4, 6, wo es heißt, es werde auch den Todten das Evangelium gepredigt, zwar die *Möglichkeit* einer fortgehenden Predigt im Hades enthält, sonst aber in der Schrift nichts Bestimmtes dafür — wohl aber Manches dagegen ist." Wir aber können dieser Ansicht nicht so mir nichts dir nichts beistimmen. Doch würde sowohl das Widerlegen derselben als auch das Begründen einer neuen Ansicht uns jetzt zu weit führen. Wenn Reiff den Spruch Römer 2, 12 anführt: Welche ohne Gesetz gesündigt haben, die werden auch ohne Gesetz verloren werden und welche am Gesetz gesündiget haben, die werden durch das Gesetz verurtheilet werden — so möchten wir sagen, daß der Apostel hier nicht redet von einer Sache, *wie sie wirklich ist, sondern nur wie sie wäre, wenn nicht die ganze Einrichtung des neuen Testamentes da wäre*. Hätte Paulus den genannten Grundsatz aufstellen wollen, dann würde schließlich seine ganze Lehre von Glauben und Gnade zusammenfallen. Seit Christi Tod kann es keine andere Gerichtsbasis geben als Christum selber. Der Apostel will zeigen, daß Beide, Juden und Heiden, gleicherweise verdammungswürdig seien, die einen durch das Gesetz, die andern ohne das Gesetz, aber das rechte Licht auf das zweite Kapitel des Römerbriefes wirft desselbigen drittes und die folgenden. Wie könnte der Apostel im zweiten Kapitel sagen: Wer ohne Gesetz gesündigt hat, der wird auch ohne Gesetz verloren werden, und dann im vierten Kapitel: Wo kein Gesetz ist, da ist überhaupt keine Sünde! Wir halten hoch und hehr die Universalität Christi, die Universalität seiner ewigen, herrlichen Liebe und Gnade, die sich *Aller* erbarmen will und *Aller* erbarmet hat. Können die Menschen, namentlich die Heiden, ohne Christum zum ewigen Gericht reif werden, dann können sie auch ohne ihn selig werden, und es wäre dann nicht einzusehen, warum Christus seinen Jüngern sagt: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker. Wir halten darum dafür, daß die Predigt des Evangeliums auch im Hades so oder anders fortgeht bis

an's Ende der Welt und daß die Wirkung dieser Predigt dieselbe ist wie auf Erden, nämlich den Einen ist sie ein Geruch des Lebens zum Leben, den Andern ein Geruch des Todes zum Tode. Wollte man uns sagen, daß die Menschen zwar wohl ohne Christum können gerichtet, aber nicht ohne Christum können selig werden, so verweisen wir darauf, daß nur Christus der Stein des Anstoßens ist und daß schließlich an ihm sich zerschellen, die verloren werden. Das Alles bringt nothwendig die Einsicht des Menschengeschlechts, die Universalität Christi und seiner Erlösung mit sich. Wie Christus der Herr und der Richter der Todten und der Lebendigen ist, so ist er auch ihr Seligmacher — ist er aber ihr Seligmacher, so müssen sie es wissen, er muß ihnen zum Glauben und Annehmen gesagt werden, geschieht das nicht in ihrem Leben, so muß es geschehen nach ihrem Erdenleben — im Hades.

Das ist nun in kurzen Umrissen nach unsrer Ansicht die Lehre der Schrift von Christi Höllenfahrt, deren Voraussetzungen und Folgerungen.

Antwort der Redaction auf die Erwiederung in voriger Nummer.

Der geneigte Leser möge nicht erschrecken. Eine Erwiederung auf eine Erwiederung erweckt so viel unliebsame und langweilige Erinnerungen aus der Geschichte ältester und neuester theologischer Streitigkeiten, daß man billig Anstand nehmen muß, dem Leserkreise das Schauspiel einer theologischen Batrachomyomachie zu geben. Wenn dennoch die Redaction sich erlaubt, den Leserkreis der Zeitschrift zum Zeugen von Rede und Gegenrede zu machen, so geschieht's in der ehrlichen Ueberzeugung, daß es sich nicht bloß um eine Erörterung darüber handle, was man gesagt und nicht gesagt, sondern daß die Aufmerksamkeit auf beachtenswerthe Richtungsverschiedenheiten in unsrer evang. Kirche gelenkt werden soll.

Die Redaction kann es nicht bedauern, wenn den Lesern, um der Fortsetzung unserer Streitsache mit einiger Frucht folgen zu können, die Zumuthung gestellt wird, den ganzen inhaltvollen Aufsatz im Juni- und Julihefte noch einmal mit Aufmerksamkeit zu lesen, und noch willkommener würde es sein, wenn die Aufmerksamkeit auf das Studium von Culmann's Ethik selber gelenkt würde. Wenn die Befürchtung des Verfassers eine gegründete wäre, daß die Folge meiner redactionellen Bemerkungen eine abschwächende, von Culmann abschreckende Wirkung sein müßte, so sollte es mir leid thun, denn ich stimme gern mit ihm in dem Urtheile überein, daß in der großen Fluth theologisch-wissenschaftlicher Werke unsrer Zeit sich nur wenige finden dürften, die so reichen praktischen Gewinn für Herz und Leben des Predigers und damit indirect für das der Gemeinde abwerfen, wie dies Buch. Man kann dies gern zugestehen, ohne sich zu den unbedingten Anhängern Culmann'scher Theologie zu zählen, wenn anders man nur Unbefangenheit genug besitzt, auch an anders gearteteter christlicher Eigenthümlichkeit sich erfreuen zu können. Darüber aber möchte ich mit dem Verfasser rechten, daß er die unbedingte Zustimmung zu den Grundanschauungen Culmann's fast zur Gewissenssache zu machen, daß ihm die Ablehnung der speculativen Substructionen des Culmann'schen Systems geradezu einen sittlichen Makel, einen geheimen Widerwillen gegen die Wahrheit, zu involvieren scheint. Man muß entweder ein verknöcherter, herzloser oder beschränkter Orthodoxist, oder ein im Gängelbande unchristlicher Weltphilosophie einhergehender Halbgläubiger sein, oder es muß einem sonst irgendwo in Kopf und Herz nicht richtig stehen, wenn man nicht rückhaltslos Culmann's Ideengange sich hingibt und ausruft: hier ist Wahrheit. Das ist denn doch ein Menschenwerk zu sehr mit Gottes Wort identificirt, und das ist eine Insinuation, gegen die ich nicht mich, sondern wohl manchen Christen und Theologen vertheidigen möchte, dessen Herzensgläubigkeit und Denkklarheit unbezweifelt sind, und

der doch auch den theosophischen Grundanschauungen Culmann's gegenüber sich ablehnend zu verhalten erlaubt.

Und nun zur Sache. Ich kann nicht umhin, gleich von vorn herein zu erklären, daß auch die vorliegende Erwiederung, trotz aller Uebereinstimmung, in der ich in vielem Einzelnen mich mit dem Verfasser befinde, nicht vermocht hat, mich in der Behauptung des von mir eingenommenen Standpunktes wesentlich irre zu machen, und daß ich die von mir gemachten Anmerkungen zu dem betreffenden Aufsatze noch aufrecht zu erhalten, höchstens in Einigem zu erklären, genöthigt bin.

Der Verfasser bemerkt mit Recht, daß die redactionellen Anmerkungen nicht bloß seinen Aufsatz, sondern dessen Hauptquelle angehn, indem die Redaction sich allerdings bemüht hat, die Aufstellungen des Aufsatzes in ihrer weitern Begründung, die sie bei Culmann haben, in's Auge zu fassen, kurz, sich mehr mit Culmann als mit seinem Darsteller zu thun zu machen. Dessen ungeachtet können wir uns völlig dabei begnügen, in unserer Gegenrede uns bloß an den betreffenden Aufsatz zu halten, ohne nöthig zu haben, Culmann selbst zu citiren, weil in dem betreffenden Aufsatze eine für unsern Zweck völlig genügende getreue Darstellung der Culmann'schen Anschauungen enthalten ist. Dabei sei bemerkt, daß d. Red. sich allerdings nicht zu den gründlichen Kennern der Culmann'schen Ethik zählen kann, daß aber doch die in der Erwiederung abgewehrten Anmerkungen ihren Grund nicht bloß in der unzureichenden Bekanntschaft mit derselben haben, die ihr Urtheil bloß aus der Darstellung des Referates geschöpft hätte.

Zum ersten glaube ich nicht, daß mir das Malheur passirt sei, gegen Culmann eine Beschuldigung erhoben zu haben, von der das gerade Gegentheil wahr sei, woran allerdings nur der pure Unverstand oder Böswilligkeit schuld sein könnte. Ich muß mich daher wohl näher erklären. Ich habe ja freilich nicht gemeint, daß Culmann, etwa nach der Weise der Materialisten, die Leiblichkeit für das allein Reale, das Geistige aber für etwas Wesenloses ansehe; davon wäre allerdings das Gegentheil wahr; es leuchtet aber wohl auch ein, daß ich dies angesichts der Anführungen des Aufsatzes nicht habe sagen wollen. Auch habe ich ihm nicht die Meinung imputiren wollen, daß der Mensch einst habe Gott so essen können, wie er jetzt ein Stück Brod ißt, sondern ich weiß sehr wohl, daß die Geistleiblichkeit, in welcher einst der Mensch gelebt, und in welcher sich Gott ihm zum Genusse dargeboten, etwas für die gegenwärtige sinnliche Perception des Menschen völlig unwahrnehmbares sein soll. (Sonst würde es sich ja auch nicht erklären lassen, warum die gewöhnliche Theologie mit diesem Begriffe nichts Rechtes anzufangen weiß.) Dennoch bleibt es ja dabei, daß ihm die geistigen Beziehungen des Menschen zu Gott zu abstract wesenlos erscheinen: „So lange die paradiesische Uebertretung nur als Ungehorsam gegen Gottes Gebot gefaßt wird, kann das Wesen der Sünde nicht erklärt werden," und: „aus dem Essen ist ein b l o ß e s G l a u b e n geworden." An diese beiden Sätze können wir uns halten.

Der Vorzug des paradiesischen Menschen bestand also nach Culmann nicht bloß darin, daß die normalen Beziehungen zu Gott in Gehorsam, Liebe und Vertrauen noch ungetrübt waren, sondern auch darin, daß dieselben an der Leiblichkeit desselben das geeignete Substrat und Organ für ihre Ausübung hatten. Um aber dies sein zu können, mußte die Leiblichkeit eine substantiell andere sein wie die jetzige ist, nicht eine materielle, sondern eine pneumatische, fähig, den Impulsen des Geistes ungehemmt Ausdruck zu verschaffen, weil selbst geistiger Art, eine Leiblichkeit, die wenigstens im Vergleich mit der jetzigen als ein Zustand der Geistigkeit zu betrachten ist. Der Unterschied zwischen der ursprünglichen und zwischen der jetzigen Leiblichkeit beschränkt sich nicht bloß darauf, daß die erstere einem noch unsündigen, letztere einem sündigen Geiste als Organ dienet, sondern besteht in irgendwelcher substantiellen Verschiedenheit, deren Art sich näher auszumalen mehr oder minder der Phantasie überlassen bleibt. Nun aber hat Satan, dessen Fall vor der Menschenschöpfung von der Schrift stillschweigend vorausgesetzt ist, einen Theil der Natur und ihrer Kräfte, selbstverständlich unter göttlicher Zulassung, in Beschlag genommen und daraus dem Menschen unheilvolle Gebilde hervorgebracht, deren Genuß Gott allerdings in väterlicher Fürsorge dem Menschen verbietet, die er ihm aber, wenn

er ihn zur Selbstentscheidung führen will, nicht verschließen darf. Der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen ist also ein Giftbaum, zwar kein ordinärer, von dessen Früchten man Kopfschmerz 2c. bekommt, sondern ein ganz außerordentlicher, dessen Früchte durch ihren Genuß eine gährende Umgestaltung in der menschlichen Leiblichkeit hervorrufen, eine Wirkung, von der wir nur etwa ein ganz schwaches Nachbild in den greulichen physischen Zerrüttungen haben mögen, wie sie der Alkohol und das Opium hervorrufen. Daß der Mensch nach diesem Genuß gegriffen, war zwar unrecht, aber doch eigentlich nur eine Schwachheitssünde, ein Betrogenwerden, dagegen nun erst der durch den Genuß hervorgerufene Aufruhr der Sinnlichkeit den Menschen dazu vermag, sich in böswillige Abwendung von Gott zu versteigen; der Weg der Sünde geht von außen nach innen; gleich dem die Festung bestürmenden Feinde von den Außenwerken der Sinnlichkeit aus die innere Festung des Personlebens Schritt für Schritt erobernd.

Wir maßen uns nicht an, diese flüchtig aber wohl im Wesentlichen richtig skizzirten Anschauungen mit zwingenden Gründen zu widerlegen, es sind eben Grundanschauungen, wenn man will, Postulate einer zu Grunde liegenden Tendenz, denen gegenüber Gründe nicht viel helfen. Wir halten es für selbstverständlich und der Unvollkommenheit menschlicher Erkenntniß für angemessen, daß in den Versuchen, die Räthsel des Daseins bis auf die letzten Gründe zu lösen, sich verschiedene Resultate ergeben werden, und das Einigende des Glaubens sehen wir nicht in der Uebereinstimmung in der Lösung der Räthsel, sondern in der persönlichen Hingabe an die personificirte Wahrheit, Jesum Christum.

Wir wollen nicht verkennen, daß diese Anschauungen in dem Bedürfniß ihren Grund haben, das Böse in seiner intensiven Macht zu begreifen, in seiner furchtbaren Wesenheit darzustellen, aber wir können von unserer Gegenbehauptung nicht zurückgehn, daß diese Theosophie die Realität des Geistigen verkennt, und, um etwas als real zu begreifen, es substantiell zu fassen genöthigt ist. Jene Vorstellung von der ursprünglichen Geistleiblichkeit des Menschen hat ihre Wurzel in der Tendenz, die Herrlichkeit des sündlosen Zustandes in seiner Realität darzustellen, aber sie schießt über das Ziel hinaus. Sündenfreiheit, ungetrübte geistige Gemeinschaft ist nicht herrlich genug, statt der geistigen Herrlichkeit wird eine geistleibliche begehrt. Wo steht davon etwas in der Schrift? wo verlautet etwas davon in den Aussagen des sittlichen Bewußtseins? Ein von Gottes Gesetz erleuchtetes Gewissen macht sich jede Sünde zum Vorwurfe und nicht nur jede Sünde, sondern auch jeden aus einer sündigen That erzeugten Zustand. Welches Gewissen aber macht sich das zum Vorwurfe, daß der Mensch einen materiellen Leib hat, daß er „bloß" im Glauben lebt und nicht im Schauen? Man muß wohl erst durch eine künstliche theologische Schule gegangen sein, wenn man sich seine Leiblichkeit als Folge der Sünde zum Vorwurfe machen will. Der alte Origenes identificirte auch schon den Sündenfall mit dem Fall der Seelen in die Leiblichkeit, aber er war sich wenigstens bewußt und that sich etwas darauf zu Gut, über den Wortsinn der Schrift hinaus zu gehen und allegorische Erklärung zu geben, während Culmann eine wortgetreue Exegese zu befolgen beansprucht.

Der Sündenfall ist nach C. nicht bloß als eine Abwendung des Willens vom Gehorsam gegen Gottes Willen zu fassen, sondern um seine Schrecklichkeit zu verstehn muß man ihn als eine Selbstvergiftung des Menschen mit satanischen Gaben verstehn. Wie stimmt das mit den Aussagen der Schrift und des Gewissens, wonach das Böse seinen Quellpunkt nicht außerhalb des Menschen, sondern in seinem Herzen hat? Die Schrift weiß nichts von satanischen Substanzen, die der Mensch in der Welt vorfinde, und die durch ihre objective Beschaffenheit den Menschen sittlich zu verderben vermögen. Also, heißt es, d. i. durch Gottes Wort, ward vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heere, und Gott sahe an alles was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut; von einem Mitwirken Satans ist da nicht die Rede. Der 104. Psalm preist die Herrlichkeit Gottes aus seiner Offenbarung in der Natur und weiß an der herrlichen Gotteswelt nichts auszusetzen und aus ihr hinweg zu wünschen als das eine: der Sünder müsse ein Ende werden und die Gottlosen nicht mehr sein. Durch einen Menschen, sagt Paulus, ist die Sünde kommen in die Welt und der Tod durch die Sünde, und wir haben kein Recht, unter der Welt hier bloß die Menschheit zu verstehn, sondern wenn auch an die Mensch-

heit vorwiegend gedacht ist, so ist eben die Menschheit der Ort des Bösen in der Welt. Daher: Alle Kreature Gottes ist gut und nichts ist verwerflich, was mit Danksagung genossen wird und Gebet; und unter Kreatur versteht der Apostel eben die Gesammtheit aller Dinge außer den Menschen, und will nicht etwa sagen: Alles was Kreatur Gottes ist, ist gut, wobei man hinzudenken müßte, was aber nicht Kreatur Gottes, sondern des Satans ist, wie der Giftbaum, das ist nicht gut. Und deutlicher sagt der Herr: Was zum Munde eingehet, das verunreinigt den Menschen nicht.

Es hat etwas Reizvolles, bestechend Großartiges, wenn der Gegensatz zwischen Gut und Böse über die Grenzen der Menschwelt hinaus in die ganze kreatürliche Schöpfung getragen wird, wenn das Böse begriffen wird als ein leibhaftes in Gemeinschaft treten mit einer die ganze Kreaturwelt durchziehenden Macht; aber wir können in diesem Versuche, das Gebiet des Bösen zu erweitern nur einen Rückfall in den alten Manichäismus sehen, der bekanntlich auch so etwas Reizvolles hatte und beanspruchte, eine viel großartigere Weltanschauung zu eröffnen als das Christenthum. Es ist aber der Vorzug des Christenthums, daß es die feine Grenze zwischen Sittlichem und Natürlichem aufrecht erhält; dieselbe wird vom Manichäismus verwischt, der sittliche Gegensatz zwischen Gut und Böse wird herabgedrückt zu dem natürlichen zwischen Nützlichem und Schädlichem. Das können wir für keine Bereicherung und Vertiefung der Schrifterkenntniß halten, und darum glauben wir der Culmannschen Theosophie nicht zu viel gethan zu haben, wenn wir gesagt haben, sie scheine an einer solchen Verrückung des ursprünglichen Verhältnisses zu k r a n k e n, wonach das Geistige nicht mehr als wahre Realität, das Handfeste, Greifliche, mit den Sinnen zu perzipirende, als das allein reale betrachtet wird.

Ueber die andern Anmerkungen können wir uns wohl leichter verständigen. Wir sind mit dem Verfasser darin einverstanden, daß die Rohheit der Zeiten, der auch die gläubigen Bekenner der Reformationszeit ihren Tribut zum Theil recht stark abgetragen haben, einer Ausgestaltung des christlichen Lebens aus dem Principe der Rechtfertigung durch den Glauben die schwersten Hemmnisse entgegengestellt hat. Die neugewonnene evangelische Erkenntniß ist nicht alsbald in Fleisch und Blut, in's Leben der Gemeinde eingegangen, und die auf sittliche Neugestaltung gerichteten Bestrebungen sind theils vom doctrinellen Interesse überwuchert und verdrängt, theils haben sie gesetzlich rigoristische Gestalt angenommen. Daraus folgt aber keineswegs, daß es der Reformation an einer klaren, gesunden, vor allem biblischen Erkenntniß dessen gefehlt habe, was auf die erlangte Rechtfertigung und Wiedergeburt folgen müsse, daß Gesetz und Ziel der Heiligung ihr ein tiefes Geheimniß gewesen sei, und daß sie dafür vage Abstractionen vom höchsten Gute als dem sittlichen Ideale gesetzt habe. Was der Christ kraft seiner Rechtfertigung zu thun habe, das sagt Luther ohne alle vage Abstraktion ganz einfältig: „Für das alles ich ihm zu danken und zu loben, dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin, das ist gewißlich wahr."

Nach zwei Seiten hin, die aber im Grunde nur Eins ausmachen, zeigt sich der hohe Vorzug der reformatorischen Ethik, wie sie denn auch ihr Wesen einem doppelten Gegensatze gegenüber geltend zu machen hatte. Einmal trat sie in Gegensatz gegen die katholische Möncherei und was damit zusammenhängt. Dem Katholicismus erschien das einfache Gesetz, wie es in der Schrift allen Menschen gegeben, nicht ideal genug, „es konnte nicht vollkommen machen"; wer darum zur Vollkommenheit gelangen wollte, der mußte über das Gesetz hinaus gehn und die evangelischen Rathschläge, wie sie sich hauptsächlich in den Forderungen der Mönchsgelübde darstellen, erfüllen. So setzte der Katholische Menschensatzungen über Gottes Gebot, verachtete die treue Beobachtung der häuslichen und bürgerlichen Pflichten, wie sie vom Laien gefordert werden, und pries die Erfüllung kirchlicher Satzungen und Werke. Auf der andern Seite stand die Schwarmgeisterei mit ihrer Verwerfung aller objectiven Ordnungen, mit ihrer Forderung, daß alles Thun des Christen seinen Impuls nicht aus äußerem Gesetze sondern durchaus aus dem inneren Geistestriebe entnehmen solle, mit ihrer Sucht, das Leben geistlich, unterschieden von dem gewöhnlichen Leben, zu gestalten mit ihrer Forderung der Vergeistigung, Entgröbung, Ertödtung der Sinnlichkeit 2c. Das Resultat davon war wieder eine neue Möncherei in anderm Ge-

wande, wieder ein Höherstellen vom selbstgemachten Menschenfündlein über das einfältige Gotteswort, wieder eine Verachtung des gewöhnlichen sittlichen Lebens in den Normen des irdischen Berufs und das Anpreisen einer höheren, nur Wenigen zugängliche Vollkommenheit.

Dem gegenüber hat die Reformation zum ersten das Gesetz der Heiligung in's Licht gestellt; es ist das Gottesgebot der heiligen Schrift. Keine Menschensatzung hat das Recht, sich daneben oder darüber zu stellen. Was nicht aus klarem Worte der Schrift sich erweisen kann, das braucht kein Christ sich als Pflicht zumuthen zu lassen. Dies Gesetz ist nicht äußere Satzung, sondern seine Erfüllung geschieht frei aus innerem Geistestriebe, und eben nur in diesem kann es erfüllt werden, denn es ist alles Gebot in dem einen, der Liebe, befaßt. Was nicht aus der Forderung der Liebe sich ergibt, das ist nicht Pflicht. Damit hat die Reformation die Würde des allgemeinen sittlichen Gesetzes wieder zu Ehren gebracht und dem sittlichen Leben seine Idealität gegeben. Das Gesetz kann ja freilich nicht vollkommen machen, weil es den in Sünden todten nicht lebendig machen kann, das kann nur der Glaube; aber es ist so hoch, so ideal, daß es die höchste erreichbare Vollkommenheit aufzeigt, das es die Norm und den Impuls für alle denkbare Vollkommenheit enthält. —

Der andere Vorzug der reformatorischen Ethik ist der, daß sie den irdischen Beruf, die Sphäre des häuslichen und bürgerlichen Berufes, wieder geadelt, zu Ehren gebracht hat, als die Sphäre und Form, in welcher der Christ dieser seiner höchsten Pflicht, der Liebe zu Gott und dem Nächsten, nachzukommen hat. Damit hat die Reformation dem sittlichen Streben die rechte Sicherheit, Nüchternheit und Besonnenheit gegeben. Liebe zu Gott und zum Nächsten in der Sphäre des irdischen Berufes, Treue im Kleinen, lebendige Verbindung auch des geringsten Thuns mit dem großen Ziele, dankbares Dahinnehmen der Gaben Gottes in den verschiedenen Lebensstellungen mit Mäßigkeit und Weisheit: das ist Heiligung im Sinne der Reformation. Was dieser ethischen Erkenntniß an idealem Gehalt, an Inhaltsfülle, was an Klarheit und Sicherheit fehlen sollte, wissen wir nicht. An der Erfüllung freilich fehlts, und darum ist ja jegliches Streben, dieser Erkenntniß mehr zu Kraft und Leben zu verhelfen, mit Dankbarkeit willkommen zu heißen, und soweit die neue Heiligungsbewegung dies thut, ist sie gewiß eine der erfreulichsten und erhebensten Erscheinungen in unserer gegenwärtigen bösen Zeit. Sofern sie aber ein Neues zu sein beansprucht, kann sie sich nicht wundern, wenn evangelische Christen, die auf den Grundanschauungen der Reformation stehen, ihr mit Zurückhaltung begegnen nach dem Worte der Schrift: Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind. (In diesem Sinne, nicht als eine kurz von der Hand weisende und verächtlich abschätzende möchten wir unsre Bemerkung verstanden haben, daß das Wahre an der Heiligungsbewegung nicht neu, daß das Neue wohl nicht wahr sein möge.)

Nach der einen Seite, indem als das Gesetz evangelischen Lebens die Liebe zu Gott und zum Nächsten aus allen Kräften erkannt wird, besitzt das evangelische Leben, so zu sagen, einen unendlichen Expansionstrieb. Da ist keine denkbare Erweisung des Guten kein Opfer, keine Selbstverleugnug, zu der der Christ kraft dieses Prinzips sich nicht verpflichtet fühlte; I must have a nail in every good work, ist ein echt evangelisches Wort; es ist eine Fülle von Forderungen, die die endliche individuelle Kraft zu verzehren, die Schranken der endlichen Natur zu zersprengen drohen. Auf der andern Seite gibt die evangelische Erkenntniß dem sittlichen Leben die rechte Concentration, indem es dasselbe in die Schranken des gottgegebenen Berufes weist. Die sittliche Aufgabe, obwohl eine unendliche, wird in der engsten Sphäre erfüllt: „Du brauchst nicht aus der Haut zu fahren und in's Unendliche zu zerfließen, thue was deines Amtes ist, was Ort und Stunde dich heißt."

Die Expansion und die Concentration sollen einander ergänzen. Es ist bei der menschlichen Schwachheit und Einseitigkeit kein Wunder, wenn diese Ergänzung nicht überall harmonisch gelingt, wenn namentlich die Concentration, als das Bequemere, gar oft einseitig den Vorzug erhält, so daß sittliche Aufgaben unerfüllt gelassen werden, weil man sich einredet, sie lägen nicht in der Sphäre des Berufs, wie denn z. B. die

Kirche der Reformation die unzweifelhafte Pflicht der Mission über ein Jahrhundert lang nicht als ihres Berufs angesehen hat, und wie unzweifelhaft im einzelnen Leben gar mancher evangelische Christ, wie der Verfasser sagt, „im herkömmlichen christlichen Schlendrian" in der leidlichen Erfüllung seiner Berufspflichten hangen bleibt.

Diese Mangelhaftigkeit der Ausführung aber schließt ja die Richtigkeit des evangelisch-ethischen Princips keineswegs aus, daß der unendliche Inhalt der Pflichtforderung in der engen Sphäre des Berufs auszufüllen ist. Nach evangelischer Grundanschauung bleibt zwischen dem unendlichen Inhalt des sittlichen Gesetzes der Liebe und der endlichen Form, wie sie der endlichen Kraft, es zu erfüllen, angepaßt ist, eine stetige Incongruenz. Und wenn wir in der Erfüllung unseres irdischen Berufes noch so treu und sorgsam gewesen sind, und wenn uns die göttliche Gnade hat in demselben auch noch so viel gelingen lassen, so bleiben wir doch Schuldner. Von einem allmäligen Immeradäquaterwerden unserer Leistungen an die Forderungen des göttlichen Gesetzes, bis man endlich das Ziel erreicht hat, bis unser Sein und Thun unserm Sollen angemessen ist, von einer holiness, Heiligkeit, in welcher das göttliche Gesetz uns keines Dahintenbleibens zu zeihen hätte, weiß die reformatorische Anschauung nichts. Seiner Aufrichtigkeit freilich vor Gott muß der Christ sich bewußt sein können, seiner Heiligkeit und Unsträflichkeit aber, wonach nichts der Vergebung Bedürftiges mehr in ihm wäre, kann er sich nie bewußt sein. In allen den noch so lieblichen Beschreibungen der erlangten Heiligkeit und Sündenfreiheit kann die reformatorische Anschauung nur eine Verkennung des Ernstes und der Erhabenheit des göttlichen Gesetzes zu Grunde liegend erkennen.

Diese stetige Incongruenz zwischen seinem Sein und Thun und seinem Sollen würde für den Christen zur quälenden, niederdrückenden Last, den Frieden seiner Erlösung gefährdend, werden müssen, wenn ihm nicht die völlige Angemessenheit an das göttliche Gesetz aus Gnaden frei geschenkt würde in der zugerechneten Gerechtigkeit Christi, die allein ist der Stein, der die Kluft ausfüllt, die Brücke, die das Unendliche mit dem Endlichen verbindet; sie ist es, die das sittliche Streben, das sonst eine fortwährend vergebliche Sisyphusarbeit sein würde, an jedem Punkte seines Laufes zu einem vollendeten macht, also daß der Christ überall, mitten im Trachten und Kämpfen, doch sagen kann: ich bin fertig, hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit.

Ist dem aber also, so kann das tiefste Motiv, welches den Christen zur immer treueren Befolgung des göttliches Gesetzes treibt, nicht ein Trachten sein nach dem, was er noch nicht hätte, sondern nur die Dankbarkeit für das, was er schon ein für allemal, so anders sein Glaube fest bleibt, empfangen hat. Gar nicht recht vollziehbar ist uns die Vorstellung des Gegners, daß das Motiv der Dankbarkeit ein für die Heiligung ungenügendes sei, daß ein Christenthum, welches seine Lebenskräfte nur aus der Dankbarkeit für die empfangene Rechtfertigung schöpfe, in matten, schläfrigen Schlendrian mit etwas Tugendhaftigkeit und Gesetzeserfüllung stecken bleiben müsse. Es legen sich an diesem Punkte die Ursachen unserer Differenz mit dem Gegner einigermaßen klar.

Wir finden in der Dankbarkeit das ausreichende Motiv für die lebenslängliche Heiligung, ohne uns darin durch die Thatsache irre machen zu lassen, daß die Dankbarkeit so selten das Maaß von Innigkeit und Stetigkeit besitzt, das sie haben sollte, und wir thun dies darum, weil in der empfangenen Rechtfertigung der Mensch das für ihn denkbare höchste Ziel, eben die Gerechtigkeit vor Gott erlangt hat. Wohl deckt sich die empirische Erscheinung des Lebens, wie jeder Gläubige von sich am besten weiß, nie völlig mit der ihm zugerechneten Gottgemäßheit, so wenig wie die endliche Kraft mit der unendlichen Forderung; nichts destoweniger ist diese Gerechtigkeit keine imaginäre, sondern eine völlig reale, sie ist für den Glauben da, und was für den Glauben da ist, das hat Realität, so gut wie das, was für die fünf Sinne da ist.

Nach der gegnerischen Anschauung ist dies anders. Warum? Offenbar, weil dieselbe noch andere, höhere Ziele kennt, welche vom Gläubigen in der empfangenen Rechtfertigung doch noch nicht erreicht sind; die Rechtfertigung befriedigt nicht alle wahren Bedürfnisse des Menschen, der angeborne Gotteshunger des Menschen kann mit einer „blo-

ßen Sündenvergebung" nicht zufrieden sein. Während Luther sagt: „wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit, ist für den Gegner mit der erlangten Sündenvergebung eben nur erst die Basis für die Erreichung der höheren Ziele, (die doch auch nicht höher sein können als Leben und Seligkeit) gegeben, diese selbst aber sind damit noch keineswegs erreicht. Nach Luther ist Vergebung der Sünde das Höchste und Letzte, das alles in sich begreift, die τελειότης, nach Culmann ist sie nur ein Anfangspunkt, στοιχεῖα τοῦ κόσμου). Woher kommt dies? Sicher nicht daher, daß Luther und die reformatorische Anschauung überhaupt jene höheren Ziele nicht gekannt habe, sondern vielmehr daher, daß für Luther in dem Begriffe, „Vergebung der Sünde" viel mehr enthalten ist, als für den Gegner.

Nach Culmann wird durch die Vergebung der Sünde im Menschen nur eine tabula rasa geschaffen, gewissermaßen ein Zustand der Neutralität hergestellt, in welchem der Mensch nicht mehr sündig, aber auch noch nicht gut ist, der status pure naturalis. Das ist offenbar nur unter der Voraussetzung möglich, daß der Begriff der Sünde enger, niedriger gefaßt wird, als die reformatorische Anschauung es thut, denn sonst wäre das „Nichtmehrsündigsein und doch Nochnichtgutsein" ein hölzernes Eisen.

Der Begriff der Sünde aber normirt sich nach dem Begriffe des Gesetzes, dem sie als Abfall gegenüber steht; je niederer die Fassung des Gesetzes, desto enger der Umfang des Begriffes der Sünde und umgekehrt. Daher dürfen wir uns nicht wundern, beim Gegner auf eine niedere Auffassung des Gesetzes zu stoßen, wie dies auch aus der Aeußerung hervorgeht, das die gewöhnliche Bußpredigt, die „bloß vom Gesetze" ausgehe, an ihrer Unfruchtbarkeit selbst schuld sei. Oder, um es anders aufzufassen, da wir unter Gesetz hier nicht das mosaische oder irgend ein andres formulirtes Gesetz verstehen, sondern der Inhalt des Gesetzes die Idee des Menschen ist, — die Idee des Menschen ist beim Gegner niederer gefaßt, als in der Reformatorischen Anschauung. Es begegnen uns hier Gegensätze ähnlicher Art, wie sie einst zwischen Protestantismus und Katholicismus einander entgegen traten, wie denn unverkennbar die Culmannsche Ethik auch in verschiedenen andern Zügen etwas Katholisirendes an sich hat. Wenn diese Einreihung der Culmannschen Anschauungen in's Katholisirende vielleicht Manchem ohne weiters als ein gravirender Vorwurf, gleich einem Verwerfungsurtheile, klingt, so möchten wir's freilich nicht in diesem Sinne aufgefaßt wissen; unsere Zeit urtheilt objectiv genug, um an die Abwägung katholischer und protestantischer Anschauungen wenigstens ohne vorgefaßte Meinungen zu gehn; aber jedenfalls ist es für einen protestantischen Theologen Veranlassung, sich einen Lehrsatz mit dreimaliger Prüfung anzusehen, ehe er ihn in seine Anschauungen aufnimmt, wenn derselbe das "Romam olet" als Gepräge an sich trägt.

Nach Culmann kann die „bloße Sündenvergebung" den Menschen nicht befriedigen, weil sie ihm nicht alles gewährt, was er erstreben muß. Daß er auch nach erlangter Sündenvergebung oder Wiedergeburt noch Vieles zu erstreben hat, also noch nicht besitzt ist keine Sünde, sondern nur Unvollkommenheit. Damit, daß er noch unvollkommen ist, steht er also mit keinem Gesetze in Widerspruch, bedarf also keiner Vergebung dafür, sondern nur Nahrung und Kräftigung, er bedarf dazu Jesum nicht als Sündentilger sondern nur als Lebensbrod. Damit steht er auch nicht mit seiner eignen Natur, wie sie von Gott geschaffen, in Widerspruch, denn diese ist nicht eine Gottesfülle voll Gerechtigkeit und Heiligkeit, sondern nur eine Gottesleere, ein Abgrund, ein Gotteshunger. Wir wissen uns dies nicht anders zu erklären als dadurch, daß Culmann die Worte des Gesetzes, „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" und „Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist," nicht in ihrer ganzen Energie, als eigentliches Gesetz erfaßt. So lange diese Worte noch Gesetz sind, ist auch ihre Nichterfüllung Sünde und bedarf der Vergebung.

Der Gegner theilt das Gesetz in zwei Theile, der Widerspruch wider den einen macht uns zu Sündern, der Abstand von dem andern macht uns nur unvollkommen, der eine Theil stammt von der Schöpfungsordnung Gottes her, der andere von dem Erlöser; Christus ist der neue Gesetzgeber (novus legislator.) Das sieht doch der römischen Scheidung von Gesetz und evangelischen Rathschlägen so ähnlich wie ein Ei dem andern. Die wei-

tere Folge davon ist dann auch, daß Christus wohl den Trost der Vergebung für die Sünden der ersten Ordnung bietet, und daß ihnen gegenüber der Gläubige vollen Frieden und Ruhe genießen kann, für die Mängel der zweiten Gattung aber bedarf es keiner Sündenvergebung, gibt es also auch keine. Weil es aber nicht eine auf alle Bedürfnisse des Menschenherzens sich erstreckende Vergebung gibt, so fehlt es auch an dem vollen Troste der Vergebung, so kommt es auch nicht zu vollem beseligendem Frieden, es bleibt ein Hunger ohne Sattwerden.

Und nun kommen wir auf unsere anfängliche Differenz zurück. In dem Interesse, die Sünde in ihrer Realität zu begreifen, wurde sie materialisirt; das geistige Moment, der Ungehorsam, war das geringste daran, der eigentliche Schwerpunkt lag in der Vergiftung der Leiblichkeit. Darin konnten wir nur eine Abschwächung des Begriffs der Sünde, trotz des scheinbaren Gegentheils, erblicken. Diese Abschwächung des Begriffs der Sünde zeigt sich nun eben hier, indem sie nicht als Gegensatz gegen das geistige Gesetz Gottes, gegen die nur für den Glauben vorhandene Idee des Menschen begriffen wird, sondern nur als Gegensatz gegen die geschichtlich ursprüngliche Natur des Menschen, gegen den sogenannten status pure naturalis.

Wir vermissen an dieser ganzen Anschauungsweise eine volle Erkenntniß des göttlichen Schöpfungsinhalts, der menschlichen Natur in ihrer Idealität, auf der andern Seite eine volle Anerkennung der Erlösungswirkungen, indem Zustände und Thätigkeiten am wiedergebornen Menschen gelassen werden, die der Vergebung nicht bedürfen und darum auch derselbigen sich nicht erfreuen. Mit einem Worte, die ganze Sonderung der Person des Erlösers in den Sündentilger und das Lebensbrod, so werthvoll sie ist, wenn dadurch die einheitliche Thätigkeit desselben allseitig beschrieben werden soll, will uns nicht in den Sinn. Christus ist Sündentilger und Lebensbrod überall vom Anfang bis zum Ende zugleich, indem er das eine ist, ist er das andere.

Haben wir nun dem Gegner irgendwo Unrecht gethan, haben wir namentlich zuletzt Consequenzen seiner Anschauung, wie sie sich uns darlegen, gezogen, die er wohl selber nicht anerkennen, vielleicht für Ungeheuerlichkeiten ansehen mag, so machen wir auf die Beschränktheit unseres Erkennens aufmerksam. Die Hauptsache ist, daß wir Jesum als unsern Sündentilger und als unser Lebensbrod anerkennen, und darin sind wir ja eins.

O.

Theologisches Intelligenzblatt.

Synodales. In unserer diesmaligen Berichterstattung darf wohl eine Mittheilung über die Einweihung des neuen Proseminargebäudes in Elmhurst und die im Zusammenhang damit gehaltenen Sitzung des Direktoriums der Lehranstalten nicht übergangen werden, obwohl ja der Berichterstattung des Friedensbotens darüber, die fast allen unsern Lesern schon zu Gesicht gekommen sein wird, hier keineswegs Concurrenz gemacht werden kann. Die diesmalige außerordentliche Versammlung des Direktoriums war ja eigentlich nur behufs der Uebernahme und Einweihung des neuen Gebäudes zusammenberufen und somit nur mehr oder minder eine ornamentale, um die Synode zu repräsentiren, und ihre Hauptaufgabe bestand in der Abnahme des Rechenschaftsberichts der Baucommittee und in den Anordnungen über die Benutzung der nun auf dem Seminargrunde vorhandenen Räumlichkeiten. Das älteste, von der Synode des Nordwestens übernommene Gebäude wird für zwei Lehrerwohnungen hergerichtet, das vor fünf Jahren errichtete Gebäude faßt die Wirthschaftsräumlichkeiten, Küche, Speisesaal 2c. in sich nebst der Wohnung des Inspektors und des Verwaltungspersonals; festgehalten wurde das Prinzip, daß innere und äußere Verwaltung, also Inspektorat und Verwalteramt in einer Hand, der des jetzigen Inspektors bleiben sollte doch wurde dem Inspektor gestattet, sich durch Anstellung eines ihm subordinirten Verwalters Hülfe zu verschaffen; einer der anwesenden Pastoren (P. Kampmeyer) fand sich bereit, bis zur definitiven Neuordnung der Verhältnisse in dieser Verwalterstellung dem Inspektor hülfreich zur Hand zu gehen. Das neu errichtete

Gebäude enthält die Wohnung eines Professors, der in der Aufsicht über die Zöglinge dem Inspektor hülfreich zur Seite zu gehen hat, und die Zimmer der Hülfslehrer; der übrige Theil des großen schönen Gebäudes ist zur Disposition der Seminaristen, die in demselben vortrefflich untergebracht sind. Mit völlig ungetheilter Ueberzeugung konnte das Direktorium der Baucommittee, die mit großer Uneigennützigkeit, sorgfältigem Eifer und sachverständiger Umsicht den Bau geleitet, Anerkennung und Dank im Namen der Synode aussprechen. Die Errichtung des neuen Gebäudes bezeichnet einen erfreulichen Fortschritt in der Entwickelung unseres Anstaltswesens. Solid und anständig repräsentirt sich der Bau dem Auge des Beschauers, und so ist auch das Verhältniß den Bedürfnissen und Kräften der Synode angemessen. Es ist kein ärmlicher Nothbehelf mehr, sondern eine respektable Repräsentation der synodalen Leistungskraft, andrerseits weder in unnützem Prunk noch in überflüssiger Ausdehnung über die Bedürfnisse hinausgehend. Das Gebäude ist zur Aufnahme von circa 120 Zöglingen berechnet, wenngleich mit einiger Einschränkung auch wohl 20 mehr darin placirt werden könnten; wir haben nicht zu groß gebaut, sondern es ist keine unberechtigte Erwartung, daß im nächsten Jahre die Anstalt völlig besetzt sein wird, die Zahl der gegenwärtig Aufgenommenen betrug nach den letzten Nachrichten 105. Nun, der Herr segne die Anstalt ferner, und schaffe, daß das innere Leben derselben in Harmonie und Kraft der äußeren Form entspreche.

Außerdem hatte das Direktorium Veranlassung, sich mit manchem seitens der Distrikte an dasselbe gerichteten Anträgen, wie sie in den Protokollen veröffentlicht sind zubefassen.

Das Direktorium hat denselben allen Beachtung geschenkt, und dieselben möglichst allseitig zu berücksichtigen gesucht, wenngleich es von einigen Tendenz und Motivirung nicht recht zu sehen vermochte und den Wunsch ausgesprochen hat, daß ihm die Distriktsanträge nicht bloß durch nackte Veröffentlichung im Protokoll sondern brieflich mit erforderlicher Motivirung mitgetheilt werden möchten.

In der lutherischen Kirche unseres Landes ist das Ereigniß des Tages die free lutheran diet, der luth. Kirchentag, der vom 5. bis 9. November in Philadelphia gehalten. Die Versammlung ist bestimmt zur Anbahnung näheren Verständnisses zwischen den Gliedern des General-Council und der alten luth. Generalsynode, welche die Hauptrichtungen amerikanischen Lutherthums repräsentiren, die eine nach dem Confessionalismus der Missourisynode, die andre nach dem Methodismus hingravitirend, ohne sich mit den an ihrer Grenze liegenden kirchlichen Erscheinungen identificiren zu wollen. Ueber den Erfolg und Verlauf der Verhandlungen fehlen noch die näheren Berichte. Von Vielen wird den Verhandlungen mit großen Erwartungen entgegengesehen, während von andern Seiten darauf hingewiesen wird, wie die nothwendige Basis zu einer Verständigung, die Uebereinstimmung in den Katechismuswahrheiten fehle. Der Gefahr, daß solche öffentliche Verhandlungen so oft, statt das Einvernehmen zu fördern, größeren Zwiespalt erzeugen, hat man bei Arrangement des Programms fast in zu weitgehender Weise entgegen zu kommen gesucht, indem die freie, aus dem Augenblick sich ergebende Debatte auf's äußerste eingeschränkt und die Vertheilung von Rede und Gegenrede über die einzelnen Gegenstände schon vorher auf's Eingehendste vorbereitet ist, wie dies auch die Bewältigung des überaus reichhaltigen Materiells der Verhandlungen nöthig machte. Das Wesentliche der öffentlichen Verhandlungen ist schon vorher auf dem Papiere fertig, und so wird man es auch nachher durch den Druck wieder vergegenwärtigt erhalten. Der Hauptsegen wird, wie zu wünschen ist, in der unmittelbaren persönlichen Begegnung der Männer aus den verschiedenen Lagern liegen.

Der Zwiespalt im N. Y. Ministerium. Zwischen der Parteien, die durch die beiden Zeitschriften, dem luth. Herold und dem Zeugen der Wahrheit repräsentirt sind, der nach Bericht früherer No. auf der letzten Jahresversammlung oberflächlich geheilt worden war, bricht wieder von Neuem hervor. Der Herold fährt fort, gegen Missourilutherthum zu polemisiren, und der Zeuge fühlt sich dadurch verstimmt, weil er sich dadurch gemeint und getroffen fühlt. Mit Genugthuung citirt die missourische Lehre und Wehre eine Warnung des Zeugen gegen den Herold, worin es heißt: „die in der Synodal-

conferenz verbundenen Syn[...]
luth. Pastoren und Gemeind[...]
besonders der Missourisynode, ist ein so großer und unberechenbarer, daß wir wohl mit Recht fragen: Was würde aus der luth. Kirche dieses Landes geworden sein, und wie würde es heute mit ihr stehen, wenn der Herr nicht eben durch sie einen so gesegneten und gewaltigen Einfluß auf ihre ganze Entwickelung hätte kommen lassen; der Herold gerirt sich als Bekämpfer Missouris und seines gesegneten Einflusses hier im Osten; wir bedauern dies auf's tiefste" rc. Wir sind noch nicht viel im Osten gewesen und nehmen solchen Bericht von gesegnetem Einflusse im Osten gerne auf Treu und Glauben hin; vielleicht hören wir bald ein Echo aus dem Westen.

Wie gut wir Unirten es haben, fällt einem unter andern ein, wenn man das Glück hat, Kirchengeschichte tractiren zu dürfen. Da redet man ganz unbefangener Weise von einer schweizerischen, englischen, französischen Reformation, ohne sich was Böses dabei zu denken, fühlt sich noch obendrein durch die Autorität des alten Guericke ganz gedeckt. Ein Lutheraner darf dies bei Strafe der Censur nicht. Lehre und Wehre berichtet folgendes horrendum: „die Iowaer, d. i. die Stimmführer der Iowasynode, erkennen auch eine schweizerische, englische rc. Reformation an, in demselben Sinne, in dem sie von einer deutschen Reformation durch Luther reden." Mit stummer Indignation wird das Factum einfach referirt.

Ausland. Die Stellung der deutschen Regierung zu Rom ist, nachdem lange Zeit in Folge der Verhandlungen Bismarks mit dem päbstlichen Nuntius de Valette in Kissingen ein etwas mystisches Dunkel über derselben geschwebt, einigermaßen beleuchtet worden durch das offene Sendschreiben des Papstes an seinen neuen Staatssecretair Cardinal Nina. Aus demselben geht einmal hervor, daß die Initiative zu den Verhandlungen von Seiten des Papstes ausgegangen ist. Die eine Zeit lang gehegte Befürchtung, daß die Regierung, um den Beistand der Centrumsfraction im Reichstage zur Bekämpfuug der Socialisten zu erkaufen, einige Schritte nach Canossa gethan habe, hat sich sonach als ungegründet erwiesen. Zum andern spricht der Papst die, wenn auch vielleicht von ihm eigenthümlich gemeinte, doch immerhin wohlwollende Kundgebung aus, daß es ihm bei der Einleitung der Verhandlungen nicht um Erlangung eines bloßen Waffenstillstandes sondern um einen wahren und dauerhaften Frieden zu thun gewesen sei. Die Kirche würde ohne Zweifel glücklich sein, den Frieden in Deutschland bald wieder hergestellt zu sehn, aber auch das Reich würde glücklich sein, nach Beruhigung der Gemüther in den Söhnen der katholischen Kirche wie ehedem seine treuesten Unterthanen zu sehn. Welche Grundlagen freilich der Papst für einen solchen dauerhaften Frieden wünscht und hofft, ist nicht ersichtlich; immerhin aber dürfte der Erlaß zu einem Winke für die kathol. Partei Deutschlands bestimmt sein, den Friedensbemühungen nicht hemmend im Wege zu stehn. Der Wink wird aber von der Centrumspartei im Ganzen schlecht beherzigt, und die Sache steht gegenwärtig so, daß es, wie schon öfter dagewesen, in Deutschland eine Partei gibt, die, um ihrer Sonderinteressen willen, päpstlicher sein will als der Papst. Diese Partei bekämpft die Staatsautorität als solche; durch die Reichstagswahlen und ihre Abstimmung über das Socialistengesetz hat sie gezeigt, daß die schwarze Internationale mit der rothen im Bunde steht.

Die christlich sociale Partei in Berlin, die sich um Hofprediger Stöcker gruppirt, hat, wenn sie auch, wie zu wünschen ist, nicht im Verfall begriffen ist, doch schwere Krisen zu bestehen. Mit Muth und Wohlmeinen begonnen, hat das Unternehmen von Anbeginn doch wohl das mißliche gehabt, das es zu sehr mit Eclat und wohl auch Selbstüberschätzung aufgetreten, als den wirksamsten Gegenhebel gegen den eigentlichen Socialismus sich ausgebend, hierin auch wohl unterstützt von einem Theile, namentlich der kirchlichen Presse, nicht zum geringsten Theile den kirchlichen Blättern unseres Landes, die sich nicht begnügt, wohlwollend von der Sache zu berichten, sondern etwas Cultus damit getrieben haben. Der hohe Aufflug und Enthusiasmus, mit dem das Unternehmen begonnen, ist jedenfalls etwas herabgestimmt. Die Bemühungen, auf die Reichstagswahlen einen wesentlichen Einfluß zu gewinnen, zerrannen in Nichts, das Vereinsorgan „Die deutsche Volkswacht," mußte nach kurzem Bestehen eingehn, der Sekretär des Vereins, ein angeblich zum Christenthum übergetretener Socialist, hat sich als ein Betrüger herausgestellt, zwischen Stöcker und dem Centralvereine für Socialreform ist eine Spaltung eingetreten. Möge die Krisis, nach welcher die Partei genöthigt ist, gewissermaßen im verkleinerten Maaßstabe von vorn anzufanden, derselben zum Segen gereichen. Unentmuthigt schreibt Stöcker in einem offenen Briefe an die N. Ev. Kztg.: Trotzdem hat

die Partei jed[illegible]Versa[illegible]nlung[illegible] gehalten, darunter einige so besucht, wie n[illegible]n den er[illegible]en Mon[illegible]en. Daß nach dem geringen Erfolg der Wahl manche Eleme[illegible]e abfallen würden, war vorauszusehen. Richtig betrachtet lag darin kein Verlust, sonder[illegible] ein Gewinn. Ohne Läuterung und Sichtung würde eine Partei, die in wenigen Monaten Tausende von meist unbewährten Mitgliedern aufnimmt, zu Grunde gehen. Diese Krisis ist nun überwunden; auch die Periode widerwärtiger Enthüllungen, welche eine feindliche Presse gern verewigen möchte, ist an dem Kern der Partei ohne Schaden vorübergegangen. Die Reorganisation des Vorstandes ist seit Wochen vollendet, die innere Thätigkeit fortgesetzt, die Sammlung neuer Mitgliedschaften in Angriff genommen. Innerhalb der Partei herrscht, nachdem die Prüfungen überstanden sind, durchaus das Gefühl größerer Sicherheit und da das Politische seit der Wahl zurückgetreten ist, mehr Ruhe und Vertiefung. Wenn die Partei durch das Socialistengesetz nicht betroffen und in ihrer Entwickelung nicht gehindert wird, so darf sie hoffen, ihre Lebensfähigkeit vor Freund und Feind beweisen zu können. Freilich ist es Vielen, auch Wohlmeinenden, zweifelhaft, ob eine christlich-sociale Arbeiterpartei überhaupt ein Bedürfniß der Zeit ist. Und besonders nach den letzten Vorkommnissen werden Manche die Besorgniß haben, es könnte daraus für Kirche und Christenthum eher Schaden als Nutzen erwachsen. Aber im Grunde ist doch die Idee, aus welcher die Partei entsprang, ganz für sich, unabhängig von persönlichen Widerwärtigkeiten, zu beurtheilen. Mir erscheint noch immer die Gründung einer christlich-conservativen Volkspartei auf socialer Grundlage als eine der dringendsten Aufgaben der Gegenwart. Wenigstens sehe ich nicht, wie man auf andere Weise der Socialdemokratie entgegenarbeiten und ihr den Boden in den Gemüthern entziehen will. Für die Kirche aber ist, ganz abgesehen von ihrer Pflicht, sich der Armen und Bedrängten anzunehmen, die Frage, ob es ihr gelingen wird, mit den ihr entfremdeten Volksmassen in den großen Städten wieder Fühlung zu gewinnen, geradezu eine Lebensfrage, von deren Beantwortung ihre Zukunft abhängt. Ergebenst

Berlin, den 1. October 1878. Hofprediger Stöcker.

Nekrologisches. Der Tod hat im Laufe des nun schwindenden Jahres unter den hervorragenden Theologen Deutschlands eine große Ernte gehalten. Wenn es erlaubt sein mag, Persönliches zu berühren, so hat unter den eingegangenen Todesnachrichten den Schreiber dieses keine so tief berührt, als die längst nicht unerwartete und doch schmerzliche Kunde von dem am 27. Sept. erfolgten Tode Julius Müllers in Halle. Bei allen seinen frühern Schülern wird die Nachricht die Erinnerung an weihevolle Stunden wach rufen, die für die Bildung ihrer theologischen Richtung wie ihres inneren Lebens von bleibendem Einflusse gewesen sind. Geboren 1801 in Brieg (Schlesien), ward er zunächst Dorfpfarrer in seiner Heimath, dann Lehrer der prakt. Theologie in Göttingen und seit 1839 Lehrer der systematischen Theologie in Halle. Nicht wie seinem Amtsgenossen Tholuck war es ihm gegeben, im persönlichen Verkehr auf die Studirenden einzuwirken, zumal da schon im kräftigen Mannesalter Schlaganfälle ihm die Geläufigkeit der Rede gehemmt, und seinem Wesen eine gewisse Schüchternheit und Verlegenheit dem Geringsten gegenüber aufgeprägt hatten. Desto gewaltiger war seine Lehrwirksamkeit. Der Haupteindruck von seiner Person, den der Hörer aus seinen Unterrichtsstunden mit hinwegnahm, war die Anerkennung einer kolossalen Ueberlegenheit. Der Student hat ja auch schon einen Instinkt dafür, ob der Lehrer aus der Fülle eignen Wissens und selbstgewonnener Erkenntniß und Ueberzeugung schöpft, oder ob er mühsam reproducirt, was was er andern abgelernt hat; und hier trug ohne das geringste Haschen nach Originalität alles das Gepräge des Schöpferischen an sich. Bei allem lebendigen Inbeziehungsetzen des vorliegenden Lehrstoffes zu andern Gebieten des Wissens, in Geschichte, Philosophie und Naturforschung, und bei aller Bewahrung des Gemeinschaftscharakters evangelischen Kirchenthums, drängte doch vorwiegend der Eindruck sich auf: das ist ein Mann für sich. Fußend auf dem evangelischen Prinzip der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden, in Christo, durch den Glauben, bewegte er sich mit Freiheit, in Schrifterkenntniß und Lebensanschauung selbständig allen Autoritäten der Schulen gegenüber selbst eine Autorität. Seine „christliche Lehre von der Sünde," jedenfalls eines der klassischen Werke neuerer Theologie, ein Compendium theologischer Erkenntniß, von tief sittlichem Bewußtsein durchdrungen, deren eigentliches Endresultat wohl die wenigsten sich anzueignen vermögen, das oft fast als ein Curiosum betrachtet ward, gab reichen Anlaß und Reiz zur Uebung der religiösen Erkenntnißkraft. Für die evangelische Union, ihr geschichtliches Recht und ihre göttliche Berechtigung war er einer der besonnensten und mannhaftesten Vertheidiger; in seinen spätern Jahren wohl erkennend, daß die in den Wogen des Confessionalismus gehende kirchliche Zeitrichtung der Verwirklichung seines Ideals nicht günstig war, hat er der Strömung nicht nachgegeben aber auch ebensowenig sich agitatorisch dagegen gestemmt, mehr sich begnügend, Keime für die Zukunft zu legen. Unsere Synode hat vor Anderen Veranlassung, sein Andenken zu ehren.